بسمه تعالی
این کتاب که جد مادری
پدرم نوشته اند و در دست
پدرم سید محمد باقر نجفی بوده
با اجازه ایشان تقدیم کردم
آستان مقدس رضوی
[illegible]
تاریخ ۱۵/۸/۱۳۵۰
[illegible]

این کتاب مخطوط مرحوم [illegible]
[illegible] حاجی علی عطار [illegible]
به یادگار [illegible] ۱۳۲۴
[illegible]

خدمت جناب مستطاب فخری القدر
[illegible] مبلغ پنج قران
به [illegible] فیروز
۱۳۰۹
ابن شیخ علی

ترتیب مباحث هذا الکتاب واعلام اوراقها وعددها
وعدد ابیاتها فی الفقه

فی النیة وفروعها	فی غسل الوجه	فی غسل الیدین	فی مسح الراس
۲۶۱	۲۰	۱۰	۱۰۶
فی مسح الرجلین	فی الترتیب	فی الموالات	فی غسلة الثانیة
۲۳۱	۱۰۱	۹	۱۰۲
وجوب [illegible] وصول الماء الی البشرة	فی الجبائر	فی مباشرة الوضوء بنفسه	عدد اوراقها فی الفقه
۲	۱۰۳	۱	۱۰۶۶

فی الاصول

فی تعارض الادلة	فی تعارض الاحوال	فی تعادل الادلة
۱۰	۵	۴
عدد اوراقها فی الاصول	جلتان	عدد ابیاتها نصف اربعة تقریباً
۱۰۹	۱۰۶۵	۹۲۰

۲۹ بیم ۲
بج
بع ۱۱۸۱ بیم
۳
۲۱۰

رب يسر ولا تعسر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله صلوات الله عليهم اجمعين
قوله الثالث في الكيفية والفروض سبعة اقول الثالث من الفصول التي تتعلق بالوضو في
كيفيته وفروضه سبعة كما هنا وفاقا للقواعد والتبصرة وهي النيه وغسل الوجه وغسل اليدين
ومسح الراس ومسح الرجلين والترتيب والموالات وبه قال الشهيد في اللمعة لكنه قال في يع
انها خمسة واسقط الترتيب والموالات وذكرهما في المسائل الواجبه ولعل غرضه بالفرض هنا
ما يستفاد من نص الكتاب ولذا جعلها خمسة بخلافه هنا لكن قال الشهيد في كرى ان واجبات
الوضو والذي استفيد من نص الكتاب ثمانيه وذكر السبعة المذكورة وزاد عليها المباشرة
بنفسه وبه قال الفاضل مقداد في كنز العرفان حيث قال بعد قوله ثم فاغسلوا وجوهكم فيه
دلالة على عدم جواز التوليه بل المباشرة وفيه ما لا يخفى لكن الامر سهل قوله النية وهي الفصل الاول اقول
النيه بالتشديد وقد تخفف ماخوذ من نوى اذا قصد واسم عند بعض اهل اللغه كمصباح المنير ومصدر
عند بعض آخر كالصحاح والقاموس وهما معا عند الطريحي وصحح كلا الاول بانها خصت في غالب الاستعمال على
عزم القلب على امر من الامور ثم استعملت في معنى آخر اختلفوا في كونها اصطلاحا او حقيقة شرعيه الا انه

ثم الفروض جمع فرض وهو لغة التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم وعرفا الواجب والحتم وخص ابو حنيفه الفرض بما ثبت بالدليل القطعي والواجب بما ثبت بالدليل الظني ولا ماخذ له ولكن لا مشاحة في الاصطلاح

٢

الخلاف هنا العدم توقف ثبوت الحكم على ثبوت الحقيقه الشرعيه لثبوته بما ياتي مما في النية انه لا ثمرة يعتد بها في هذا
لا حاجة فيه اليها او نقول الظ ثبوتها فيه كبعض الاخبار الوضويه والاجماعات
المنقولة وان كان القول بثبوتها مطلقا غير بعيد لظهور الشهرة مع عموم البلوى والاستعمال
في الاخبار النبويه والوصوية وفيه الكفايه فضلا عما يقتضي العموم مما ذكر في الاصول
واختلف عباراتهم في تاديته فمنها ارادة تفعل بالقلب كما في يع وغيره وهو يستفاد
من كرى وض وغيرهما وينتقض طرده بارادة غير العبادات ولو كان معصية باي وجه اتفق
ومع ذلك يرد عليه لزوم التكرار فان الارادة لا يكون الا بالقلب واجيب بانه لاحتراز
عن اللغويه او عن ارادة الله سبحانه لكان كونها لا تفعل بالقلب فيتوا داد الله ولا يتق
نوى الله بل في التنقيح لا يصدق على ارادة الله تع انها نية بالاجماع وفي هر لعله لخصوص
لفظ النية دون نحو نوى والا فقد قال العلامة في هي انه يق نواك الله بخير او عن
انها ليست باللسان ردا على بعض الشافعية حيث اوجب اللفظ وهو مع ان الاصحاب
اجمعوا على بطلانه كما في كشف اللثام لا دليل عليه بل لا دليل على استحبابه فضلا عن وجوبه
وما يق من التعليل بان اللفظ اعون له على خلوص القصد او انه زيادة مشقة فيستتبع
الثواب فيه ما لا يخفى بل اقصى ما يفيده الاول الاستحباب العارضي لا الذاتي ونحن نقول
به بحسب اختلاف الناوين بل قد يصل الى حد الوجوب كما اذا توقف الاخلاص عليه وقد يحرم
اذا كان بالعكس الا ان الاحتياط التي هي جادة النجاة الترك مع الاختيار فرارا من التشريع
المحرم وحاصل الكلام ان صاحب هذا القول بناه على مقدمتي دليل النية بانها ارادة وكل كما سيانت تحقيقه
ارادة تفعل بالقلب وفيه ان الارادة اعم كما عرفت ومنها ارادة ايجاد الفعل على
الوجه المامور به شرعا كما في عد وغيره وينتقض طرده بارادة الواجب تعالى لافعالنا

علا منافع بعض العامة

بالمندوب بل بترك المنهيات في الصوم والاحرام في صحه بل مطلقا اذا كان المكلف كافا

نفسه عن ترك المنهيات وموطنا اياه على الامساك عما يجب في الصوم والاحرام غفلة عن

امر الشارع ونحوه ثم قصد به الامتثال والانتهاء فيحصل بذلك النيه مع انه ليس ايجادا للفعل

وهو الكف والتوطين بل ابقاء له فان قيل ان التكليف فيهما بالكف والكف فعل قلنا انه

لا يجدى اذ ليس ثم ايجاد فعل بل ابقائه ثم الجار في قوله على الوجه المامور به ان علق بايجاد

وهو المتبادر فلم يكن التعريف مانعا وان علق بالارادة لا يكون دالا على اعتبار مشخصات

الفعل في النيه الا بطريق اللزوم لان الوجه المامور به على ذلك التقدير للارادة لا للفعل فان

الجار متعلق بالارادة وتبادر غيره مع الاعتراف لعدم امكان ارادته وكون الوضع في مثله

للاعم مما لا ينبغي واما دلالته على مشخصات الفعل فان اريد انه لم يذكر قيدا يدل عليه

بخصوصه قلنا غير لازم فانه لا يزيد على الفعل ولا يجب ذكره في الرسوم فكيف لو كان خاصة

للشيء في رسمه وان اريد عدم حصول المنع او الجمع في التعريف لا باعتبارها قلنا كلا فان

الارادة لما قيدت بالجار خصت بما تعلقت بايجاد الفعل على الوجه المامور به فيكون

مانعا غاية الامر عدم دلالته على خصوصية مشخصات الفعل وقد عرفت عدم اللزوم نعم

يلزم على هذا وجوب النيه مطلقا ولو في المندوبات ان اريد بالمامور به ثم يظهر منه انه

على هذا التقدير يخرج العزم وهو مطلقا غير ظاهر على تقدير كون العزم على فعل الواجبات

من لوازم الايمان سواء دخل وقته ام لم يدخل ويمكن كون تعلق الجار بالايجاد بناء على

عدم اعتبار المقارنة في مفهوم النيه وهي كونها شرطا فيها كما هو احد القولين في الصلوة

والوضوء بل عد ذلك قول الاكثر وما قيل ان الوجه في الحد يحتمل ان يراد به التفصيل

فلا يصدق على شيء من نيات العبادات وان يراد به غير ذلك فلابد من شيء يعينه وحد

ولو على وجه الاباحة كالمطلوب في الاية كذا اعترض عليه المحقق الثاني في شرح عد وتنظر بعضهم فيه بان المامور به ما يترجح فعله

شرعا فيدخل فيه المندوب ويخرج منه المباح عند الكعبي او ان دخول المندوب في المامور به الذي يزعم ينافي ما هو مختار المحققين من

الامر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره لانه ليس شيء لانه ارادهم بالامر في قولهم الامر حقيقة فيه هو صيغة افعل وما في معناها لا لفظة ام رفانما

عندهم القدر المشترك بين الوجوب والندب اعني مطلق الرجحان على ما يقتضيه حكمهم بان المندوب مامور به حقيقة كما حكاه العضدي في شرحه

اللهم الا ان يق انه اراد بالارادة الفاعل وبالفعل ما يعم توطين النفس على الترك فخرجت ارادة الله سبحانه لافعالنا ودخلت فيه الصوم والاحرام

الواجب لان الامر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره فينتقض التعريف عكسا او ارتكاب المجاز مع صدقه على ارادة الايجاد المباح كالاصطياد في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا على الوجه المطلوب فيها ان اريد به مطلق المطلوب فعله

في النية

واضح الالفاظ المجملة في التعاريف معيبه فان المطلوب منه التعيين وهو ينافي فيرد

عليه ان الوجه فيها قيد بالمامور به شرعا ان كان تفصيلا فتفصيل وان كان اجمالا فاجمال

وعلى التقديرين لا يخرج عما امر به ولذا ينطبق على جميع المذاهب حتى على القول بالاكتفاء

بالقربه فلا نقض حينئذ على تقدير كون التعريف حدا او رسما حقيقيا والا فلا يقدح

فيه شيء مما مر مطلقا ومنها القصد الى فعله كما في الشرح وضه وهو الظاهر من ملاحظة كثير

من كلمات الاصحاب وبعض كلمات اهل اللغة وربما فسرت بالعزم في بعض عبارات الاصحاب

وهو المستفاد من اطلاق كثير من الاخبار الواردة على استحباب نية الخير والعزم عليه وكراهة

نية الشر كما لا يخفى على من لاحظ كتاب وسايل الشيعة والفرق بين الثلثه ان الارادة اما ان يكون

مسبوقا بتردد اولا فالاول العزم والثاني اما ان يكون مقارنا للفعل اولا فالاول النيه

والثاني الارادة بقول مطلق كذا يفرق فالاولى ان يق ان النيه هي قصد المطلوب من الفاعل

على وجه يحصل به الامتثال وهو قريب للمعنى الثالث وكيف كان فالدليل على وجوبها في كل الطهارات والعبادات

بعد الاجماعات المنقولة المستفيضه على لسان جملة من الاجلة كالشيخ في ف وابن زهرة

في الغنية والعلامة في المخ وكرة وهى والمرتضى في الناصرية وهو صريح الايضاح والتنقيح

والكشف ونهج الحق والهادي وكشف الالتباس وير وغيرها من كتب الجماعة وبعد توقف

صدق الامتثال والاطاعة والتعبد الكتاب والسنة فقال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله

مخلصين له الدين فادعوا الله مخلصين له الدين فاعبد الله مخلصا وغيرها من

الايات الكريمة والمناقشة في الاولى بانه يجوز ان يكون المراد بالاخلاص تخصيص العبادة

بالله تعالى من دون غيره من الالهة والانداد وبانه ليس هنا حد الغاية في تجرد العبادة

في حال الاخلاص بل ضم اليه الصلاة والزكوة فلا يلزم وجوب الاخلاص في كل عبادة

اما الكتاب

وبانه يجوز ان يكون المراد من الدين الملة او الطاعة لكن يكون اللام للتعريف للعهد اشارة
الى الطاعة التى يتحقق بها اصل الدين مؤيداً بقوله تعم ان الدين عند الله الاسلام ومن يتبع
غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه فعلى هذا لا يلزم الا وجوب الاخلاص فى اصل الدين والملة
لا فى كل عبادة وفى الثانيه بمنع ان المراد بالاخلاص فيها نية التقرب ومنع العموم فى كل
وفى الثالثه بالايرادات عبادة لان الامر لا يدل على التكرار كلها مدفوعة بان اخلاص العبادة لله تعم ظاهرة
السابقة مع اختصاصها فى ان لا يراد به غيره مطم وشان النزول كالسبب لو ثبت غير مخصص ولا مقيد فان اريد
بصاحب الشريعة ع تخصيص بالله تعم من دون غيره من الالهة والانداد فنعم الوفاق وان اريد منه ما يجامع
ووجوب التاسى به ع الرياء ونحوه كما هو الظم فخلاف الظم وضم الصلاة والزكوة الى العبادة من باب تعقيب العام
وفيه المناقشة
بالخاص كما فى قوله تعم وفاكهة ورمان ومع ذلك يتم الباقى بعدم القول بالفصل قطعاً
وقوله اللام للتعريف للعهد اشارة الى خلاف الظم كما ان الملة من الدين خلاف الظم ايضاً
على ان ظاهر الصحاح والقاموس كونه حقيقة فى الجزآء وكونه مجازاً فى غيره اولى من كونه
مشتركاً بينه وبين غيره والطاعة والعبادة اقرب اليه من الملة مع ان ظاهر مصباح المنير
بارجاع الضمير للعبيد كونه حقيقه فى الاخير واما اختصاص الخطاب باهل الكتاب فهو غير مناف لان ما ثبت فى
اليهم ع الشرايع السالفة مما لم يثبت نسخه الاصل بقائه فضلاً عما فى ذيلها من قوله تعم ذلك دين
قال الطبرسى القيمة القيمة حيث يقيد استمراره هذا كله فى الآية الاولى واما الدفع فى الاية الثانيه فبان
المستمرة فى جهة الاخلاص لا يصدق بدون قصد القربة لما مر وعدم دلالة الامر على التكرار لا يضر لعدم
الصواب فلم ينسخ م القائل بالفرق قطعاً والاولى ان يناط منع العموم الى ان الدعوة لا تتم العبادات اه
وفى الآية الثالثه فبان الاختصاص غير قادح لعدم القول بالفصل او لوجوب التاسى
وللاشتراك فى فيما على وجهه كما حقق فى الاصول واما ساير الايرادات فمع عدم جريان جميعها هنا باطله
التكليف الا ما اخرجه
الادله وليس من الخصايص
لانها معدودة وليس ذلك
منها ح

في النية

باطلة ومن هنا يبين دلالة آية اخرى كريمة وهى قل انى امرت ان اعبد الله مخلصاً كما مرت اليها الاشارة ع
له الدين واما السنة فكثيرة فمنها ما عدّه فى نهج الحق وغيره متواترة وهو انما الاعمال
بالنيات ولكل امرئ ما نوى ورواه فى مصباح الشريعة وفى يب فى كتاب الصوم مرسلاً
ومنها فى الاصول فى باب النية كحسنة ابى حمزة عن على بن الحسين ع قال لا عمل الا بنية
وحسنة ابى حمزة الثمالى عنه ع ايض قال لا حسب لقرشى ولا عربى الا بتواضع ولا كرم
الا بتقوى ولا عمل الا بنية ولا عبادة الا بتفقه ورواية ابى عثمن العبدى عن جعفر ع
عن آبائه عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله صم لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل
الا بنية ولا نية الا باصابة السنة وفى البصائر نحوها الا انه اسقط ذيله وفى المع
روى اصحابنا عن الرضا ع انه قال لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة
ورواية عروة السلمى عن ابى عبد الله ع قال ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة و
وفى المجالس عن ابى ذر عن رسول الله صم فى وصيته له قال يا اباذر ليكن لك فى كل شى
نية حتى فى النوم والاكل ورواية سفيان بن عيينه عن ابى عبد الله ع فى حديث والنية
افضل من العمل الا وان النية هى العمل ثم تلا هذه الآية قل كل يعمل على شاكلته يعنى على نيته
الى غير ذلك من الاخبار الواردة فيها والمناقشه فيها كما وقعت عن بعض الاجلة
المتاخرة فى الاستدلال بها بان الاعمال اعم من العبادات بحسب اللغة والعرف ولم يثبت
هنا حقيقة شرعية توجب حملها عليها او توجب التشكيك فى حملها على المعنى اللغوى
فيجب حملها على المعنى اللغوى لاصالة عدم النقل وبان احتمال توجه الحصر فى كلمة انما
فى المتواترة الى الكمال دون الصحة فان نفى الصحة بدون النيه يلزم التخصيص واخراج
غير العبادات فيجب الحمل على نفى الثواب بدونها حتى لا يلزم ذلك ويرجح الثانيه على الاولى وان كان
اعز الصحة معم اعز نفى الكالمة

يعنى اصحاب الرضا وهو جمع
الاربعة منه

انما قلنا حسنه مع ان الثمالى روايته
صحيحة لمكان محمد بن سنان بن موسى
المتوكل الذى وقع فى طريقه منه
بتقوى الله

الا انه يوجب التخصيص وبقاء العام اعني الاعمال على عمومه الذي هو حقيقه اولى من ارتكاب اقرب المجازات حج

لكونها اقرب المجازات الى الحقيقه فلو نوقش في لزوم حمل الاعمال على المعنى اللغوي كانت غاية
الامر الشك في مدلوله فلم يبق وثوق في الحمل على نفي الصحة في مقام الاستدلال على ان الرواية
غير صريحة في الدلالة على وجوب النية بالمعنى المصطلح لما فيه من الاجمال بل التحري استظهر
كون المراد بها هنا المعنى اللغوي لاصالة عدم النقل ومنه يبين ما يمكن ان يق في غير الرواية
الاولى من الاخبار كلها مدفوعة بارجحية نفي الصحة في مثله على نفي الكمال للغلبة وشيوع
التعارف حتى يظهر كونه حقيقه عرفيه فيما يودي نفي الصحة في مثله وشيوع التخصيص
جداً وبعد نفي الكمال في الغاية وبالجملة هما مجازان اولهما ارجح وان استلزم اكثر التخصيص
سيما مع كون المعهود من الاعمال الاعمال الشرعية لا اللغوية مع تأيده بفهم العلماء الا
من شرذمة قليلة مع انه ادعى بعض الاجلة تبادر نفي الصحة وهو ليست فيه الحقيقه
بعد وضوح خروج غير العبادات بالبداهة وحصول الخروج في الاذهان بالشرع من خلال
اتفاق افهام السليقة المستقيمه من الاجلة المتقدمة والمتاخرة بل بين العامة والخاصة
الذين اتفقوا في الرواية وفهمها ولم يوجد من متعرض من امثال ما مر اليه الاشارة
الا في الازمنه المتاخرة من شرذمة قليلة والنادرة غاية الندرة منادهي بالنسبة
الى الجماعة المعظمه المتقدمة معدومة وحمل النيه على المعنى اللغوي لا يصح بالبداهة
فان الاعمال الشرعيه ليست محتاجا وجودها ولا كمالها بالمعاني اللغويه فتعين
حملها على المعاني الشرعيه لكونها اشهر واعرف بل على القول بثبوت الحقيقه الشرعيه
ثبوتها فيها غير بعيدة كما هو صريح الروض وظاهر ثلثة فان كونها من موضوعات الاحكام
الشرعيه ولم يوضع لها لفظ عرفا ولا لغة مع كثرة الاحتياج الى التعبير عنها وكونه مدار
دورانها مقتضية بثبوتها فيه وليس باقل من كثير مما يدعى ثبوتها فيه هذا كله على المختار

حتى انه قيل ما من عام الا وقد خص ع

والفقهاء فهموا من الرواية نفي الصحة ولم يتفطنوا احد الى احتمال نفي الكمال وجعله فضلا عما جعله بعض المتاخرين اولى ثم بعض المحققين من المتاخرين لا اعتراض عنها احد الى هذه الشبهة ... منه

هذا كله مرجح للتخصيص مع قوله ع لا عمل بنية ولا نية الا باصابة السنة يمنع من الحمل على نفي الكمال حج

في النية

وهذا الاختلاف جار فيه ع

اي وان لم نختار كون الفاظ العبادة اسامي للاعم وقلنا بانها اسامي للصحيحه فلا وجه للايراد المذكور اصلا كما لا يخفى منه

المختار من كون الالفاظ للعبادات اسامي للاعم والا ثبت الشرطيه لتحصيل البرائة
اليقينيه اللازم في مثله ومع هذه الادلة المذكوره المستدلة لوجوب النية استدل
بعض الاجله ايض بالادلة الاخرى كقوله تعم قل الله اعبد مخلصا له ديني وهو انما يتم
بالتاسي وهو ليس بواجب فيما جهل وجهه وهذا منه فاقيل الامر للنبي ص فيجب علينا
ذلك للاتباع والتاسي فما ظهر ضعفه كما لا يخفى وكقوله تعم اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
فانه ظاهر في اشتراط النيه لانه المفهوم من مثله عرفا ومنه قولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك
واذا قابلت العدو فخذ سلاحك فانه المفهوم منه الاخذ للقاء الامير ولمقابلة العدو
ولا يتعين كون كل واحد منها للغاية الا بالنيه وفيه ان غاية ما افاد الجميع الغائية للحكم
باعتبار القيام للتهيؤ للصلاة او للارادة لها فعبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها فهو
من اطلاق المسبب على السبب او للقصد لها لان القيام الى الشيء والتوجه اليه يستلزم
اليه فهو من اطلاق الملزوم على اللازم اما لزوم القصد الى ذلك او اشتراطه به فكلا نعم
يتم بما يمكن من عدم صدق الامتثال عرفا الا اذا كان العمل مقرونا بقصد الاطاعة لكنه
كلام آخر مع انه يمكن ان يق ان المعنى لا تلق الا باهبة ولا تقابل العدو الا بسلاح ولا تقوموا
الى الصلوة الا متطهرين وانما كان هذا هو الظ لانه لو كان متطهرا في المثال او اخذ سلاحه
او اهبته لكفى في امتثال الامر ولو كان ايقاعه لا لاجله لم يكف الا انه فيه المناقشه
ومثل انه لو لم يجب النيه في الوضو لزم احد الامرين اما التسلسل او خرق الاجماع والتالي
بقسميه باطل قطعا فالمقدم مثله بيان الشرطيه ان الوضو بقيد عدم النية اما ان يكون
شرطا اولا فالاول يلزم خرق الاجماع والثاني اما ان يكون المسمى شرطا او يكون فالاول
يلزم خرق الاجماع ايض والثاني يلزم التسلسل لان الكلي لا يمكن وجوده الا متشخصا

وقيد الخصوصية هنا النية وعدمها واحدها شرط للمسمى فاما ان يكون الشرط العلم فيلزم خرق الاجماع لان شرط الشرط شرط واما الوجوه فيلزم المط واما ان يكون مسمى ثانيا وننقل الكلام اليه وذلك يفضي الى التسلسل وهو باطل وفيه لجواز ان يكون الشرط المسمى لا بشرط ومع ذلك لو تم لجرى في طهارة الخبث فما هو جوابك هو جوابنا وبجميع ماحققناه من الادلة ظهر ضعف ظاهر قول الاسكافي كما هو المحكي عنه في كرى حيث نسب فيه اليه القول باستحباب النية في الطهارات الثلث فقال ان الاسكافي عطف على المستحب قوله وان يعتقد عند ارادة طهارته ان يؤدي فرض الله فيها لصلاته وهو مع عدم صراحة عبارته على الخلاف فان الاستحباب في كلامه يحتمل ان يكون متعلقا بالقيد فلا يفيد كون اصل النية مستحبة ومعارضة بنقل المحقق في المع عنه خلافه يعني نسب اليه في المع الوجوب وعدم نقل الخلاف عنه من احد سواه حتى انه قال في كرى استحبابها لا اعلمه قولا لاحد من علمائنا ضعيف جداً وما ذكر ناهجة عليه اذا عرفت هذا فاعلم ان اعتبارها في كل عمل مامور به ومنه الوضو بل مطلق الطهارات بل العبادات باسرها التوقف الامتثال عرفا على تحصيله في ايجاد المامور به كما هو المناسب لمعنى الثالث بتقريب الذي ذكرناه بل الثاني دون الاول وهو على قسمين احدهما انه اما لم يعلم الغاية او علمت ولكن لم يعلم ترتبها على مجرد الفعل وذلك يجب تحصيله بقصد امتثال ذلك فالامر المولى عبده بشي واتى به العبد غفلة من دون شعور بامر مولاه او سخرية او لاجل ميله اليه او بقصد امتثال شخص آخر او غير ذلك لم يمتثل امر مولاه ولم يصدق الامتثال ولولاه للزم امتثال اوامر الخلق جميعا اذا تعلق بشخص ويفعل ان يمتثل جميع اوامرهم اذا اتى به بوجه حرام وفساده ظاهر مع انه لولاه الا الشك لكفى لتوقف البرائة على اعتباره

من الاجماع نقلاً مستفيضاً وتحصيلاً والكتاب والسنة ح

والكاشاني في بحج ح

اعتباره مع كونه لا بد منه خلافا للجماعة حيث جعلوا مقتضى الاطلاقات الاعم حتى في النية ع
ان المحكي عن ابي حنيفه والثوري عدم اعتبار النية هنا لذلك ويرده ما مر من عموم ما دل على لزوم الاطاعة من الله ورسوله ص كتاباً وسنةً وظهور عدم صدق الامتثال لذلك الا بقصد الامتثال فان قيل ان هذا لا يقتضي اشتراط صحة فعل من الواجبات بقصد الامتثال فان مقتضاه توقف صدق الاطاعة على قصد الامتثال مع مغايرتها لساير الواجبات فاعتبار قصد الامتثال في الاول لا يقتضي اعتباره في الثاني فلا يتوقف الامتثال في شي من الواجبات على قصد الاطاعة والامتثال غاية الامر عدم تحقق الاطاعة بدونه فلا يتحقق امتثال الامر بالاطاعة بدونه وذلك لا يقتضي عدم الخروج عن عهدة ساير الاوامر فلو اعتبر فيها قصد الامتثال فلا دخل له بهذا قلنا انها ليست في الواجبات الغيرية التقييد والشرطية فلو قيل بعدم حجية الظن فبقاعدة الالحاق للشي بالاعم الاغلب يظهر تقييد ساير الاوامر قلنا سلمنا لكن ذلك يجعل الاطلاقات مشكوكة الاطلاقية فيتم اعتباره بمقتضى توقف البرائة عليه بل لو قيل بكون المدار على الظنون الخاصة يتم فان ذلك انما يكون في نفس الاحكام لا في الموضوعات اللغوية كما حقق في الاصول وما هنا يرجع الى الثاني سلمنا الجميع لكن نقول يتم على تقدير الشك في حصول الامتثال اللازم بدون قصد الامتثال ومع تقدير الاغماض عن الجميع يظهر الاشتراط في وجه الثاني انه لو علم ان المقصود مجرد الوصول الى الغير كالجهاد وغسل الاخباث والكفن والدفن ونحوها فلو اتى بشي منها بدون قصد الامتثال بل باي وجه اتفق ولو كان على وجه العصيان او الاكراه سقط الاتيان عنه ثانيا لحصول الغير وهو الغاية فيه ويسقط التكليف بغير المامور به ولو بوجه محرم ولا يجب عليه المامور به ثانيا لعدم سبب

التكليف بل ولا يعاقب على الترك لارتفاع الامر كالنسخ من دون صدق المخالفة والعصيان
بخلاف القسم الاول فان شيئا منها لا ياتي فيه ومنه يظهر عدم توقف الصحة في المعاملات
على النيه فانها لا تخرج عن الواجبات التوصلية او عما لا امر فيها اذا ظهر لك المراد من النيه
فاعلم ان الامر فيها في غاية السهولة اذ لا ينفك عنه فعل كل عاقل مختار حال عدم السهو و
والنسيان والغفلة عن قصد للفعل وارادة له ولذلك قال بعض الاجلة لو كلفنا الله تع
بايقاع الفعل المعين من دون نية لكان تكليفا بما لا يطاق بل المستفاد من تتبع ما ورد
عنهم عم في بيان الوضو والصلوة وساير العبادات التي علموها شيعتهم سهولة امر النيه
فانها غنية عن البيان مركوزة في اذهان جميع العقلاء عند صدور افعالهم الاختياريه
عنهم ولذلك لم يتعرض قدماء فقهائنا البحث عنها في كتبهم بل الاخبار خالية عن ذكرها — وتشخصها
الا ما شذ كما في الحج والعتق انشاء الله تع لكن لما كان انه لا يكفي في صحه العبادات وجود
النيه الا بملاحظة القربة وحصول الاخلاص وهو في غايه الصعوبه بل هو الجهاد
الاكبر للنفس الامارة بالسوء كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار الواردة في الرياء والتحذير
عنه وانه اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة المظلمة — على الصخرة الصماء — وكانت القربة في حال الاخلاص
من متعلقات النيه اذ يجب القصد للفعل امتثالا لله خاصة صعب امر النية من هذه الجهة
وصح اشتراطها في العبادة دون المعاملة ولذا تعرض فيها جماعة المتاخرة وخاض فيها في
كتبهم بل تعرض فيها ايضا الاجلة المتقدمة في اوايل كتبهم في اشتراط الاخلاص في العبادة
والتحذير عن الرياء والسمعة فمراد من جعل امر النيه في غاية السهولة ما مر اليه الاشارة
ومراد من جعل امرها في غاية الصعوبة ما ذكرنا فان الحيثية فيهما مختلفة فلذكرها وعدمه
من هذه الجهة نعم ربما يظهر من بعض عبارات جماعة صعوبة اخرى للنية من غير تلك

تلك الحيثيه حيث جعلها عبارة عن هذا الحديث النفسي والتصوير الفكري فلا يكتفى بدون
بدون الاخطار بالبال للقصد مع ما يعتبر معه من الوجه والقربة وغيرهما مقارنا لاول
العمل فبسببه حصل لبعض احوال لهم تشبه احوال المجانين وادام ذلك الى الوقوع في الوسوسة
وليت شعري ما الفرق في النية بين الوضو والصلوة وغيرهما من العبادة وبين ساير
افعال المكلفين من قيامهم وجلوسهم واكلهم ومشيهم فان كل عاقل غير غافل ولا ذاهل
لا يصدر عنه فعل من هذه الافعال الا مع قصد ونية سابقة عليه ناشية من تصور
ما يترتب عليه من الاغراض الباعثة والاسباب الحاصلة على ذلك الفعل بل هو امر طبيعي
وخلق جبلي على ما حققنا انه بان النية مط هل هي الداعي كما هو مذهب جماعة منهم المقدس
الاردبيلي والمحقق البهائي والقاشاني وكثير من متاخري المتاخرين كالشارح الجليل وصاحب هو
والفاضل الكلباسي وغيرهم ممن تقدمهم او الاخطار كما هو مذهب كثير قولان الاظهر الاول
لما تقدم ولعدم صحه سلب النية عن عمل عملا لم يخطر القصد بباله وصدق كون العمل
معها عرفا قطعا فالنية عبارة عن الداعي الذي يحصل للنفس بسببه انبعاث وميل الى
الفعل فان المكلف اذا دخل عليه وقت الظهر مثلا وهو عالم بوجوب ذلك الفرض سابقا
وعالم بكيفيته وكميته وكان الغرض الحاصل على الاتيان به انما هو الامتثال لامر الله ثم قام
من مكانه وسارع ثم توجه الى المسجد ووقف في مصلاه مستقبل القبلة فاذن واقام ثم
كبر واستمر في صلاته فان صلوته صحيحة شرعية مشتملة على النيه القربه والدليل للقول
الاخر وهو الاخطار استصحاب الاشتغال والشك في وجود الشرط الثابت شرطيته
وان الاخطار اشد في حصول الاخلاص والجميع واضح الدفع سيما الاخير فانا نقول انه
ينبغي القطع في عدم مدخلية ذلك فيه الا ترى انه اذا غلب على قلب المدرس او المصلي مثلا

في بيان ان النيه هل هي الداعي او الاخطار

ومع هذا الا ترى المكلف في حال ارادة شي من هذه الافعال المذكورة يعتبر به شيا من تلك الوسوسة ح

الفرق بين نية الداعي ونية الاخطار

حبّ الشهرة والسمعة وميل القلوب اليه لكونه صاحب فضيلة او ملازم عبادة وكان
ذلك هو الحاصل على تدبيره وعبادته فانه لا يتمكن من نية القربة والاخلاص فيها وان قال
بلسانه وتصور بجنانه انه ادرس او اصلّي قربة الى الله كما هو واضح عند كل بصيرة و
مع ذلك ملتزمهم من مخالفة عملهم اذ يلزمهم ما يلتزمونه من الاخطار في جميع الطاعات
واجباتها من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمرافعة وردّ السلام وغيرها ومندوباتها
من الزيارات والصدقات وعيادة المرضى وقضاء حوائج المؤمنين وسقيهم وزياراتهم
واطعامهم والتسليم اليهم وتشييع جنائزهم وتعظيمهم وادخال السرور في قلوبهم وحجابهم
وصلة الارحام والتعقيبات من الاذكار والادعية الطويلة وقرائة القران وغيرها
من المستحبات بحيث لا تعد ولا تحصى وليس احد يلتزم ذلك الاخطار في الجميع فضلاً
عن جميع الاعمال وهو اعدل شاهد على المدعى بل لا يعتبر المكلف باذكر شيئاً من الاحوال
والاخطار بل فيها على حسب سائر افعال العقلاء فالوضوء والصلوة مثلاً كذلك والحاصل
ان الفرق بينهما اما بان يقال ان الاخطار يؤل الى ايجاب العلم بالحضور وقت الفعل
بخلاف الداعي فانه يكتفي بالحضور من دون علم والتفات الى الذهن او ان المراد بالداعي
انما هو العلة الغائية للفعل الباعثة للمكلف على ايجاده في الخارج وهو ليس من النية
بناء على ما ذكرنا من انها مجرد القصد والارادة واطلاق لفظ النية في لسان بعضهم انما هو
بحسب الاصطلاح للمتاخرين فحينئذ يكتفي بقيام الداعي في المكلف لكن لا بد من حصول
الارادة للفعل حين التعقل وان غفل عن الداعي له في ذلك الوقت لكن بحيث لو سئل
لقال اريد الفعل لذلك وبهذا يظهر الفرق بينه وبينه ومع ذلك الاحوط مراعات
الاخطار ويستحب خروجاً عن شبهة الخلاف الا ان يخاف الوقوع في الوسوسة فيتركه

في النية

في كيفية نية الوضوء

فيتركه اذا عرفت حقيقة النية فاعلم ان الاصحاب اختلفوا في كيفيتها في الوضوء على اقوال
متكثرة الاول الاكتفاء بقصد الفعل للقربة وصورتها اتوضؤ مثلاً قربة الى الله ثم وهو
مذهب المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية والمص في بعض رسائله وهو مختار البصروي والكفاية
وجميع متاخري المتاخرين بل في شرح الكافي لا خلاف فيها بل في الذكرى انه موضع وفاق وهو الحجة
وكان عدم ذكر البعض لها لعدم تعرضه لاصل النية لا يشعر بالخلاف بل اما لاكتفائهم باشتراط
الاخلاص في العبادة المستلزم لها او غير ذلك وكان يلزم ذلك القول عدم وجوب نية ا
الوجوب او الندب والاستباحة او الرفع وغير ذلك ما ستسمع الثاني الاكتفاء برفع
الحدث او استباحة فعل مشروط بالطهارة وصورتها اتوضأ لاستباحة الصلوة او
يقول لرفع الحدث وهو مختار الشيخ في ط ولم يصرح بالقربة الثالث الاكتفاء برفع
الحدث او استباحة الصلوة مع التصريح بالقربة وصورتها اتوضأ لاستباحة الصلوة
او لرفع الحدث قربة الى الله وهو مختار العلامة في لف والمص في الخ والطبرسية ولا يشترط
الوجوب او الندب والفرق بينه وبين سابقه انه صرح بالقربة بخلاف سابقه فانه
يريدها مضمرة لا مصرحة الا ان يقال كل من اكتفى بغير القربة فكأنه اسقطها اللفظ
الرابع الاكتفاء بالاستباحة فقط وصورتها اتوضأ لاستباحة الصلوة وهو مختار
الاقتصاد ونسبه في كرى الى المرتضى الخامس الجمع بين القربة والاستباحة وصورتها
اتوضأ لاستباحة الصلوة قربة الى الله لا الرفع ونسبه في بعض حواشي الالفية الى المرتضى
كما نسبه اليه الرابع السادس الجمع بين القربة والوجوب ان كان واجبا او الندب ان كان
ندبا وصورتها اتوضأ لوجوبه قربة الى الله وهو مذهب المص في يع والعلامة في هي
وكره والشهيدين في اللمعتين وهو المنقول في الغنية والمهذب والكافي وفي الجواهر

حكى كذلك عن بعض حواشي الالفيه نسبة ذلك الى الاكثر وعن آخر انه المفتى به وعن كتب
اهل الكلام انه من مذهب العدليه يشترط في استحقاق الثواب على واجب ان يوقعه
لوجوبه او وجه وجوبه ولعله لذا قال العلامة في عد انه يجب ان يوقعه لوجوبه
او وجه وجوبه على اى بل الحكى عن ضه دعوى الشهرة على وجوب نيه الوجوب في الصلوة
بل ظاهر كره الاجماع عليه هناك ولعل يفرق بين الصلوة وبين ما نحن فيه السابع الجمع
بين الثلثه وهو بين الوجوب او وجهه ان كان واجبا او الندب او وجهه ان كان مندوبا
والرفع والاستباحة وصورتها اتوضأ لاستباحة الصلوة ولرفع الحدث لوجوبه
الثامن الجمع بين الاربعة وهو بين الرفع والاستباحة والوجوب والقربه وصورتها
اتوضا لاستباحة الصلوة ولرفع الحدث لوجوبه قربة الى الله وهو مذهب
ابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة والراوندى كما في كرى ومذهب الاد جماعه من فقهائنا
من فقهائنا كما في بعض حواشي الالفيه التاسع الجمع بين الخمسة وهو بين ما تقدم
وبين الطاعة لله وصورتها اتوضا لاستباحه الصلوة ولرفع الحدث ولطاعة
الله لوجوبه قربة الى الله وهو مذهب ابن زهرة العاشر ما حكى عن الاشارة وهو
الجمع بين الوجوب او وجهه ان كان واجبا والندب ان كان مندوبا ورفع الحدث واستباحة
الصلوة والطاعة والقربة وفي الشوارع هو كسابقه الا انه اسقط اخير وجه الندب
وعد فيها الوجوب ووجهه وكذا الندب في قول السابق لكن لم يذكره في كرى وبعض حواشي
الالفيه الحادى عشر الجمع بين القربة والوجوب او الندب او وجهها واحد الامرين
من الرفع والاستباحة وصورتها اتوضأ لاستباحة الصلوة او لرفع الحدث لوجوبه
قربة الى الله وهو مذهب ابن ادريس كما نسب اليه الشهيد في نكت الارشاد وهو مختار

وانما ذكرنا الله لوجوبه وما قبله وحذفه وقربة لعدم جوازه فعلا للفاعل الفعل العلامة بلا ...

9

في النية

مختار العلامة في عد ظاهرا بل في نكت الارشاد ونسب هذا القول الى اكثر كتبه لكن في كرى
هو مستفاد من جمع ما يفرق من كلام ابن ادريس ولم يذكر القربه وادعى الاجماع على
اعتبار الرفع او الاستباحه ونسب في بعض حواشي الالفيه الى القيل فبين كلامي الشهيد
التنافي بحسب الظاهر الثاني عشر الجمع بين الاستباحة والوجوب والقربه وصورتها
اتوضا لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وهو مختار الشهيد في الالفيه
الثالث عشر اطلاق النيه من دون تعرض شيء مما مر وهو قول سلار والجعفي كما في كرى
الرابع عشر الجمع بين القربه وقصد الدخول في الصلاة ولم نجد قائله هذا خلاصة
الاقوال في المسئلة وفي الشوارع عدها ثلثه عشر باسقاط الثاني وعد والثالث واحدا
وفي كرى ثمانية وفي بعض حواشي الالفية سبعة وفي نكت الارشاد خمسة وفي ر ك
اربعة وكيف كان فالاقوى في النظر هو قول الاول وهو الاجتزاء بالقربه لعموم الكتاب و
والسنه مما مر اليها الاشارة وما دال على وجوب الاخلاص في افعال العبادة ومنها قوله تعم
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء اى ما امروا بما امروا به في التورية والانجيل
الا لاجل ان يعبدوا الله على حالة الاخلاص والميل عن الاديان الباطله وفي قوله ثم ذلك
دين القيمة اى دين ملة القيمه دلالة على ان الامر المذكور ثابت في هذه الشريعة ولا ريب انه لا يتحقق
الاخلاص بالعباده الا بملاحظة القربة ولو زيد عليها كان نسخا لمنافات الزيادة الاثبات
او النفي اللذين هما معناه والا في مقررة فضلا عن خصوص بعضها بالبداهة وللاجماع تحصيلا
ونقلا مستفيضا في لسان الجماعة وفي ر ك انه موضع وفاق وبعضهم نفي الريب والشبهة
وفي بعض حواشي الالفية اجمع علمائنا على وجوب النية في الوضوء وساير الطهارات وانما اختلفوا
بعد اتفاقهم على وجوب القصد والقربه وكذا يعتبر قصد القربه اتفاقا تمسكا بالايات الدالة

والنكت منه والذكرى والدروس

بانه لا بد من نية القربة

وفي البشرى ادعى العلم حيث قال فيه لم اعرف نقلاً متواتراً ولا آحاداً يقتضي القصد الى رفع الحدث
او استباحة الصلوة لكن علمنا يقيناً انه لا بد من نية القربة ولولا ذلك لكان هذا من باب
اسكتوا كما سكت الله عنه الى غير ذلك وعلى اعتبار غير هلام من الاصول والعمومات وغيرها فلاو
حيث تصدق على الآتي به على وجه القربة والامتثال قطعاً مع عدم مخرج منها بل عدم الدليل
عليه وخلو الكتاب والسنة والخطب والمواعظ وما اشتمل من الاخبار على تعليم العبادات
او تعريفها مع عمومية البلوى واحتياج الناس الى ذلك في اليوم الواحد مرات متعددة لكثرة
العبادات من الواجبات والمستحبات المكررة في كل يوم بالنسبة الى اكثر الاشخاص ومع الحصر
في الاية المتقدمة في الاخلاص مع ورودها في مقام البيان مع شيوعها في الاعصار والامصار
بحيث اشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار وبالجملة ان اقسام العبادات كثيرة من الواجبات
والمستحبات بالاصالة او بالعرض وجميع المكلفين يحتاجون والاحتياج في غاية الكثرة بل في اليوم
مرات كثيرة بالنسبة الى مثل استحباب الخلا والوضوء ومستحباته والصلوة من اذان الى اضعاف
التعقيبات وادعية الساعات وقرائة القران الى غير ذلك فلو كان قصد الوجوب والندب
او الاستباحة او الرفع واجباً معتبراً فيها لكثر الشايع من الامر بالتعليم والتعلم وشاع في الاعصار
والامصار واشتهر غاية الشهرة ومع ذلك لم يصل خبر ولا اثر بل ربما وصل ما يفيد على خلافه
مثل انهم عم امروا بفعل امور بعضها واجب وبعضها مستحب مثل انه قال عم كبر سبع تكبيرات
وسبح ثلث تسبيحات وغير ذلك نعم يعتبر التعيين حيث يكون المكلف به متعدداً مثل
صلوة الصبح والنافلة للتميز بين الواجب والندب فان الامتثال يتوقف على التعيين وصرف
الفعل الى واحد دون اخر ترجيح بلا مرجح والجنس لا يقوم بدون الفصل اذ الفرض ان الامر
وقع على خاص ومنه التسبيح في الركوع والسجود والركعتين الاخيرتين ونحو ما ذكر لكن هذا

في النية

هذا اذا كان المكلف به متعدداً لا منهما غير الآخر لا انهما متفقان بالصورة واما مثل المقام
فلا تعدد في المكلف به اذ هو رفع حدث واحد وكونه مطلوباً على جهة الاستحباب لغاية
وعلى جهة الوجوب لاخرى لا يقتضي تعدده والا لاقتضى وجوب ملاحظة خصوصيات الغايات
مع انه لا قائل به فلا يجب التعيين ومنه ما لو تردد الامر بين الوجوب وعدمه كغسل الجمعة
وان امكنه تحصيل العلم به لتعيين الفعل بنفسه لا يبقى ان التعدد قد يكون بزعم المكلف لانا
نقول ان هذا الاشتراك لا يضر فلو زعم المكلف جهلاً منه مثلاً ان الوضوء الفريضة يكون على
جهة الوجوب او على جهة الندب مع قصده القربة فان وضوئه صحيح وهذا مثل ما سبق لا يجب
فيه التعيين وبما حققنا ظهر بطلان احتجاج من اعتبر الوجه بان الفعل للمجاز وقوعه وجه الوجوب
والندب فاشترط تخصيصه باحدهما حيث يكون هو المط ليحصل الامتثال ولا يحصل ذلك
الا بالنية وبان الامتثال لا يحصل الا بايقاع الفعل على الوجه الذي امر به ويؤيد ذلك شغل
الذمة اليقيني فانه يحتاج الى الفراغ اليقيني ولا يقين الا بنية الوجه اذ ليس في الروايات ولا في غيرها
ما يدل على حصول البرائة بدونه بل قد يشعر قوله عم انما لكل امرء ما نوى بوجوبه على انه قد استفاض
عنهم عم انه لا عمل الا بنية ولم يعلم كيفيتها وهي وان كانت شرطاً للعبادة ولكن الشك في الشرط
يقتضي الشك في المشروط وايضاً الشك واقع في جزء النية فيجري عليها ما يجري عند الشك في جزء
العبادة لكونها المعنى جنبياً اما حقيقة او مجازاً وهو غير معلوم فان كلها لا يخفى ما فيه فان الاول
انه ان اراد توقف الامتثال على اعتبار الوجه مط كما هو الظ فكلا فانه ان كان الامر
المتعلق بالفعل واحداً او كان محتمل الوجوب او الندب فلا يتوقف الامتثال على اعتباره
لا عرفاً ولا شرعاً ولا عقلاً بل لا وجه لاعتباره فيدفعه الاصول وغيرها مما مر وكذا ان كان
الامر متعدداً وجاز فيه التداخل وهو ظاهر نعم يتم ذلك فيما لو كان الامر متعدداً ولم يجز التداخل

في اعتبار القصد للوجوب

الدليل الثاني للشهيد في الذكرى في غاية المراد

من المناقشة

من الادلة

لعدم اجتماع الوضوء الواجب والندب في وقت واحد حتى يحتاج المكلف في نيته الى تميز احدهما عن الآخر لانه ان كان المكلف مخاطبا بمشروط بالوضوء فليس له الا نية واحدة الوجوب والا فليس له الا نية الندب ولا ينتقض بالمجدد بتقدير جوازه قبل الصلوة حيث انه غير واجب مع ان المجدد مخاطب بمشروط بالطهارة لانه في وقت ايقاع احدهما لا يمكن وقوع الآخر اذ قبل الوضوء الاول الواجب لا يتصور الندب المجدد وعند وضوء التجديد لا يتصور فيه الوجوب فلم يقع احدهما على وجهين

وجه اعتبار وجه الوجه

للابهام المنافي للامتثال الا انك قد عرفت ان ذلك غير متحقق في الوضوء فان الواجب يغلب فلا اشتراك

ومع ان ذلك كله لا يعين خصوصية الوجوب او الندب بل ما يتميز الفعل به ايا ما كان

والثاني نمنع من كون الوجوب او الندب من وجه الفعل المامور به الذي يتعلق به الامر

وانما هما وجه للامر فان الامر لم يتعلق بالوضوء الواجب او المندوب بل الامر صار واجبا او

مندوبا وبالجملة ايقاع الفعل على الوجه الذي هو المامور به لا يتوقف على قصد الوجه وهو

واضح فلا حاجة الى قصدها الا على وجه الغائية ولا على قصد القيد به فالاستدلال به

ضعيف وعدم صلاحيته للدلالة وقاميس حكم شرعي حتى قيل انه كلام شعري اما اعتبار

الوجوب لاخراج عبادة الرياء كما هو المنقول عن بعض عبارات الشهيد صريحا وبغايته

الاحكام ظاهرا فعجيب بعد فرض اعتبار القربة ولوجه الوجه المفسر باللطف عند

العدلية وبالمصلحة وترك المفسدة اللازمة من الترك عند بعض المعتزلة وبالشكر عند

الكعبي وبمجرد الامر عند الاشعرية ان حسن الفعل واستحقاق فاعله الثواب يتوقف

على فعله لوجه او لوجهه فان كان مرادهم التقرب والامتثال اللازم لذلك فهو والا فلا وجه

له وبما حققناه لك ظهر ضعف من اعتبر وجه الوجه فان المراد بوجه الوجه الحكمة الباعثة

على ايجاب الاوامر السمعية او ندبيتها بناء على ما تقرر من ان الاوامر السمعية الطاف في

العقليات على قول الاول بمعنى انها مقربة للعبد الى الامتثال للاوامر العقلية فوجه

وجوب الوضوء كونه مقربا للعبد الى الاوامر العقلية ووجه الندب الحكمة الباعثة

على طلبه وان الندب السمعي لطف في المندوب العقلي وبهذا التقرير يظهر جوابه ايضا

نعم يمكن ان يبتنى على القول بوجوب الوجوب او وجهه ان الوجوب المذكور هنا وهو لوجوبه

علة غائية للفعل لا الاخراج شيء تحقيقا لقول المتكلمين انه ينبغي ايقاع الواجب لوجوبه

لوجوبه او لوجه وجوبه وكذا القربة غاية اخرى وهو الحصول على رضاه والوصول في النية

الى ثوابه كما تقدم وهو موافق للدليل الثاني الذي استدل المستدل للوجوب لكن لا دليل

على وجوب ذلك الا ما نقل عن المتكلمين وهو غير صالح للدلالة على توقف الفعل عليه وان

امكن جعل الكمال منسوبا اليه وبالجملة فمخصصات النية غير القربة لم يرد بها نص

على الخصوص فالاصول باقية على عدم وجوبه والمفهوم من الاية والاجماع والسنة وجوب

الاتيان بالافعال التي تسمى وضوء مع قصد الفعل والقربة ولم يثبت دلالتها انه يزيد من

هذا فلا بد لمثبت الزيادة الدليل الصالح كما لا يخفى وحجة قول من اعتبر الرفع والاستباحة

معا انهما قد يتفارقان فان الرفع قد يوجد بدون الاستباحة في غسل الحائض بدون

الوضوء والاستباحة قد توجد بدون الرفع في التيمم والطهارة الضرورية فاذا لم ينوهما

لم يكف احدهما وان الحدث مانع فيجب رفعه والاستباحة هي الوجه الذي لاجله امر برفع

الحدث وما لم ينوه لم يكن ممتثلا للفعل على الوجه الذي امر به لاجله ومع ذلك هو الجمع

بين الاقوال وفي الجميع نظر اما الاول فلمنع لزوم قصد احدهما فضلا عن الاجتماع مع

انه لو تم ما ذكر لزم منه الاكتفاء باحدهما في مورد التلازم وباعتبار الموجود منهما في غير

وهو غير المدعى على ان الطهارة الضرورية في محل يحصل رفع الحدث الماضي وهو المقصود منه

ايا ما كان واما الثاني فلان الرفع والاستباحة يحصلان بالوضوء ولا نزاع في لزوم

قصده مع عدم الدليل على اعتبار الوجه المذكور ولا على لزوم قصد الرفع واما الثالث

فلمنع لزومه مع ان الظاهر انه لا قول بوجوب الرفع فقط ولا دليل عليه كما في المسالك

حجة قول من اعتبر احدهما قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الخ فان المفهوم منه

كون هذه الافعال لاجل الصلوة كما ان المفهوم من قولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك

حجة من اشترط النية الرفع والاستباحة

لكن الاحتياط التي هي جادة النجاة ذلك لاخروج الشبهة الخلاف سيما مع الشهرة بل الاجماع المحكي وموافقته قول المتكلمين ع

حجة من اشترط احدهما

واذا القيت الاسد فخذ سلاحك كون الاخذ لاجل لقاء الامير والاسد والاجماع المدعى ابن
ابن ادريس في ئر وفيهما نظر اما الاول فان كون هذه الافعال لاجل الصلوة لا يقتضي
وجوب احضار النيه عند فعلها كما في المثالين المذكورين وكما في قولك اعط الحاجب درهما
لياذن لك فانه يكفي اعطاؤه في التوسل الى الاذن فلا يشترط احضار النيه وقت للعطيه
قطعا وايضا لو تم فانما يدل على وجوب قصد الاستباحه خاصة كما هو مذهب السيد
المرتضى لا التخيير بينها وبين الرفع الذي هو المدعى فما تدل عليه لا يقولون وما يقولون به
لا تدل عليه واجاب العلامه في لف عنه بان وجوب الاستباحة لكونها احد الامرين
الواجبين واحد افراد الواجب المخير يصدق عليه الوجوب بقول مطلق وهو لا يخرجه
عن الوجوب فان الواجب المخير واجب وبان نيه رفع الحدث تستلزم الاستباحه لانها
نية لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف فيها فانه الغاية الحقيقيه فان
ازالة الحدث ليس غاية ذاتيه وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة وضعف هذا
الجواب ظاهر فان الوجوب المخير ليس وجوبا بقول مطلق سلمنا لكن الكلام في ان الدليل
لم يدل الا على التعيين فمن اين جاء التخيير واما استلزام الرفع الاستباحه فحق في حق
المختار لكن لا يلزم من نيته نيتها الا اذا كان اللزوم بيّنا بحيث يلزم من تصور الملزوم
تصور اللازم والظاهر ان استلزام رفع الحدث لاستباحه الصلوة ليس كك فانه لا
يلزم من تصور رفع الحدث تصور اباحة المشروطات بل ذلك من تحليل العقل والا
فالحدث حالة نفسانيه بسيطه ومع ذلك لا يلزم من تصوره من دون ملاحظه
امر خارج تصور الاباحه بل ينفك عنها كما في نحو غسل الحايض وبما ذكر ظهر ضعف
ما قيل ان المراد برفع الحدث رفع الحالة التي لا يصح معها الدخول في الصلوة بعبارة اخرى

اخرى المراد به رفع المانع وهو يستلزم رفع المنع وبالعكس في غير التيمم ودائم الحدث
فهذا يستلزم الاباحه لزوما بيّنا فلا ينافي ذلك كون الحدث حالة لا يصح معها الدخول
في الصلوة فان الحالة التي في الحايض والنفساء مما لا يصح معها الدخول في الصلوة وبرفعها
يمكن الدخول فيها مرة كما لو لم يحدث بالاصغر في وجه دون اخرى هذا كله على تقدير دلاله
الاية على اعتبار الاستباحه فان صحة الاستناد بها في الدلالة على الاستباحه وقد عرفت
ما فيه مع انها لو تمت لا يستلزم اعتبارها مطلقا ولو في غير الصلوة الا ان يتم بعدم القول
بالفصل والتحقيق ان يقال ان اللازم البين له معنيان احدهما ما يلزم تصوره من تصور الملزوم
كعمى فانه يلزم من تصوره تصور البصر وكالاثنين يلزم من تصوره تصور ضعف الواحد
فيقال له البين بالمعنى الاخص الثاني ما يلزم من تصوره مع الملزوم والنسبه بينهما الجزم
باللزوم وهو البين بالمعنى الاعم فعلى المعنى الاول اللزوم بينهما غير بين كما تقدم لان تصور
احدهما لا يلزم منه تصور الاخر وعلى الثاني ثبت المط فانه متى تصور رفع المنع ورفع
المنع والنسبه بينهما علم لزوم احدهما للاخر لكن الاية لا تدل على اعتبار الاستباحه كما تقدم
واما الاجماع فوهنه ظاهر لمصير اكثر الاصحاب على خلافه مع انه معارض بقوى منه
وحجة اعتبار الاستباحة فقط هذه الاية فقد عرفت الكلام فيه وربما استدل باشتراك
الوضوء بين المبيح وغيره ولا يتميز الا بنية الاستباحه فان فيه نظرا فان اعتبار التميز امر اخر
مسلم ولا كلام فيه مع انه لا يتعين اعتبارها فانه يحصل بغيرها كالوجوب وغيره على انه
لو سلم لا يستلزم ذلك اعتبارها على وجه الكليه وهو المعتبر عند معتبرها مع انه يمكن منع
الاشتراك حجة اعتبار الطاعه والقربة معا فلان الطاعه تكون الفعل عبادة
والقربة هي الغرض المط بطاعته بعد تفسيرها بانها طلب المنزلة الرفيعه عنده بنيل ثوابه

في الفقه

شرح الشهيد الثاني قدس سره في المختلف ان للبين بالمعنى الاخص
الاثنين ضعف الواحد وانا قد يعضهم فقال
والمثال الحق هو العمى فانه يلزم
لا يخجل من تصوره تصور البصر ولذا تمثلنا به
عن المثال الحق الذي ذكرنا منه

ضعف الواحد
فانه ج

حجة اشتراط الاستباحة فقط

حجة اعتبار الطاعة والقربة

والجواب عدم الدليل على اعتبارهما معا بل يكفي كل واحد منهما وسنبين ذلك بيانا عن قريب
فاذا اثبتنا كفاية القربة والاجتزاء به في النية بقي معناه ومراتبه وقد مر دليل
اعتبارها مع عدم ظهور خلاف فيه نعم خالف المرتضى في الصلوة فحكم بصحة صلوة المرائي
وسقوط العقاب عنه وان لم يكن له ثواب فرقا بين الاجزاء والقبول ولو كان مخالفا
هنا كما استظهره اطراده بعضهم بطريق اولى ويرده ما مر من الادلة منها الحصر في الاية
الكريمة حيث علم كون غير الخالص مامورا به واذ لا امر لا امتثال فضلا عما دل على حرمة
الرياء وعمل المرائي كتابا وسنة كقوله تعالى يراؤون الناس وقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء
ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وصحيحة مسعدة بن زياد عن جعفر
بن محمد عن ابيه عن اباۤئه ان رسول الله سئل فيما النجاة غدا فقال انما النجاة في ان لا تخادعوا
الله فيخدعكم فان من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الايمان ونفسه تخدع لو يشعر قيل له و
كيف يخادع الله قال يعمل بما امره عز وجل ثم يريد به غيره فاتقوا الله في الرياء فانه الشرك بالله
ان المرائي يدعى يوم القيمة باربعة اسماء يا كافر يا فاجر يا غادر يا خاسر حبط عملك وبطل اجرك
ولا خلاق لك اليوم فالتمس اجرك ممن كنت تعمل له ونحوها رواها في المعاني والمجالس وصحيحة
عبد الله بن ابي يعفور قال سمعت الصادق عم يقول قال ابو جعفر عم من كان ظاهره
ارجح من باطنه خف ميزانه ونحوها في المجالس عن ابن ابي عمير وفي تفسير علي بن ابراهيم عن
ابي جعفر ع قال سئل رسول الله صم عن تفسير قول الله عز وجل فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل
عملا صالحا فلا يشرك بعبادة ربه احدا فقال من صلى مراۤة الناس فهو مشرك الى ان قال
ومن عمل عملا مما امر الله به مراۤة الناس فهو مشرك ولا يقبل الله عمل مراۤة وفي قرب الاسناد
عن جعفر عن ابيه عن علي ع قال قال رسول الله صم من تزين للناس بما يحب الله وبارز الله

في بطلان صلاة المرائي

خلافا مع المرتضى

١٣

في النية

الله في السر بما يكره الله لقي الله وهو عليه غضبان له ماقت وصحيحة زرارة وحمران
عن ابي جعفر عم قال لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل
فيه رضا احد من الناس كان مشركا وقال ابو عبد الله من عمل للناس كان ثوابه
على الناس يا زرارة كل رياء شرك وقال قال الله من عمل لي ولغيري فهو لمن عمل له ونحوها
رواها الصدوق في الامالي وعقاب الاعمال عن مفضل بن صالح ورواية ابن القداح عن
ابي عبد الله عم انه قال لعباد بن كثير في المسجد ويلك يا عباد اياك والرياء فانه من عمل
لغير الله وكل الله الى من عمل له وعنه ايضا عن الصادق عم عن ابيه قال قال علي عم اخشوا
الله خشية ليست بتعذير واعملوا الله في غير رياء ولا سمعة فانه من عمل لغير الله وكله
الى عمله يوم القيمة ورواية مسمع عن الصادق عم قال قال رسول الله صم ما زاد خشوع
الجسد على ما في القلب فهو عندنا نفاق ورواية عقبة كاني كاسمعه يقول اجعلوا امركم هذا
لله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس لا يصعد الى الله ورواية يزيد
بن خليفة عن الصادق عم انه قال كل رياء شرك انه من عمل للناس كان ثوابه على الناس
ومن عمل لله كان ثوابه على الله الى غير ذلك من الاخبار الواردة في الرياء الدالة على الحرمة
وما دل على بطلان العبادة المقصود بها الرياء بعد النهي عن العبادة يقتضي الفساد
الاخبار منها رواية علي بن سالم قال سمعت ابا عبد الله عم يقول قال الله عز وجل انا اغنى
الاغنياء عن الشريك فمن اشرك معي غيري في عمل عمله لم اقبله الا ما كان لي خالصا وصحيحة
هشام بن سالم عن الصادق عم قال يقول الله عز وجل انا خير شريك فمن عمل لي ولغيري
فهو عمله لغيري ومنها غيرها مما استفاد منه ذلك والقبول والاجزاء متلازمان
غير مفارق احدهما عن الاخر في النظر ولا ينافي استعمال القبول في معنى اخر غير متلازم مع الاجزاء

الغدر معقول واعذر عذرا
وعذره تعذيرا لم يثبت له عذرا ق

وما يوهم كونها متلازمين وجوه لا اعتداد بها واقويها الاية الكريمة انما يتقبل الله من
من المتقين وعن بعض المفسرين ان المراد من المتقين فيها المؤمنون مستشهدا بقوله تعالى
والزمهم كلمة التقوى مع احتمال آخر ومع جميع ذلك استعمالا لا ينفع بل يظهر من الشهيد في عد
عدم قائل به سوى المرتضى وبعض العامة العمياء التي جعل الله الرشد في خلافها حيث قال
بعد ما تكون منافية له كضم الرياء ويوصف بسببه العبادة بالبطلان بمعنى عدم استحقاق
الثواب قال وهل يقع مجزيا بمعنى سقوط التعبد به والخلاص من العقاب الاصح انه لا يقع
مجزيا ولم اعلم فيه خلافا الا من السيد الامام المرتضى قدس الله لطيفه فان ظاهره الحكم
باجزائه في العبادة المنوي بها الرياء انتهى بل الآن اجماع في الحقيقة ثم مدار القربة على صدق
الاخلاص بامر بما دل على اشتراطه وقد ذكر لها وجوها لا يخرج عنه افضلها كون
الايتان بالعمل لكونه اهلا له ثم للحياء منه او الهيابة او المحبة او طلب رضاه او تعظيمه
ثم للشكر له ثم لامتثال امره او موافقة ارادته ثم للقرب منه او الهرب عن البعد ثم
لنيل الثواب عنده او الخلاص من عقابه ومركب من اثنين او ثلثه او غير ذلك وهكذا
الحجيج لله وانما جعلنا الاول افضل لعدم ملاحظة غير استحقاق العبادة وهو غاية
لذاته بخلاف غيره وقد قال سيد الاولياء الهي ما عبدتك طمعا من جنتك ولا خوفا
من نارك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وفي الثاني وان كان النظر الى
الخارج لكن ليس مما يعود نفعه اليه بل باعتباره من كمال النفس بخلاف الثالث فان
النظر فيه الى ما يعود اليه لكنه مقدم على العمل فينحط عن سابقه الا ان لحاظه من
الكمالات البالغة التي مدح الله صاحبه واما الرابع فلان ارباب سوابقه لم يلاحظه
فاضر عنها وانما قدم على ما بعده لتجرده عن الطبع بخلافه كما انه قدم على الاخيرين لكونه

في مراتب نية الوضوء ستة

والمراتب ستة كما ذكرنا وفاقا للشارح والفاتح لكن الاخير لا يتفاوت فيه ما يتفرع عليه ما دونه تفاوت وفي القواعد ذكر المراتب ثمانيه احدها ضم الرياء بها وقد ذكرنا سابقا وهو مخل للعبادة وثانيها قصد الثواب او الخلاص من العقاب او قصدهما معا وثالثها فعلها شكرا لنعم الله واستجلابا لمزيده ورابعها فعلها حياء من الله تعم وخامسها فعلها حبا لله وسادسها فعلها تعظيما لله ومهابة وانقيادا واجابة وسابعها فعلها موافقة لارادته وطاعة لامره وثامنها فعلها لكونه اهلا للعبادة وليس في المراتب تفاوت الا في القسم والقسم والامر فيه سهل بعد عدم الخلاف في الاجزاء بكلها الا الاخيرين مفاد الثاني من الشهيد عن بعض الاجلة منه

لكونه اشرف وادفع منهما بما هو ظاهر ولا خلاف في كفاية الاول وجعلها الشهيد في عد في النية
مجمعا عليه حيث قال هذه الغاية يعني اهلا للعبادة مجمع على كون العبادة تقع بها معتبرة
وهي اكمل مراتب الاخلاص بل نفي بعض الاجلة الخلاف عن كفاية غير الاخيرين وفي عد وكذا
ينبغي ان تكون غاية الحياء والشكر اي ان تكون مجمعا عليه ثم قال وباقي الغايات الظاهر
ان قصدها مجزئ لان الغرض بها الله في الجملة ولا يقدح كون تلك الغايات باعثا على
العبادة اعني الطمع والرجاء والشكر والحياء وفي رك لو قصد المكلف بفعله طاعة الله ثم
وموافقة ارادته من دون ملاحظة القربة كان كافيا قطعا بل ربما كان اولى ثم
من الاصحاب من جعل الكثر الباقيه محل الخلاف وفيه مع وجود الدليل على خصوص
اكثرها انها لم تخرج عما دل على اعتبار القربة فللحياء النبوي استحيوا من الله حق الحياء
اعبدوا الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وللحب وغيره صحيحة هرون بن خارجة
عن ابي عبد الله عم قال العبادة ثلثه قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد
وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله
عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة وما رواه الصدوق في
المجالس والعلل والخصال عن يونس بن ظبيان قال قال الصادق جعفر بن محمد عم
ان الناس يعبدون الله عز وجل على ثلثه اوجه فطبقة يعبدونه رغبة في ثوابه
فتلك عبادة الحرصاء وهو الطمع وآخرون يعبدونه خوفا من النار فتلك عبادة
العبيد وهي رهبة ولكني اعبده حبا له عز وجل فتلك عبادة الكرام وهو الامن
لقوله عز وجل وهم من فزع يومئذ آمنون ولقوله عز وجل قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم فمن احب الله عز وجل احبه الله ومن احبه الله

والذين امنوا اشد حبا لله وقوله تعم

١٧

عز وجل كان من الآمنين وللشكر وغيره ما رواه السيد الرضي في نهج البلاغة عن سيد
الاولياء امير المؤمنين ع انه قال ان قوما عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار وان
قوما عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد وان قوما عبدوا الله شكرا فتلك عبادة
الاحرار وللآخرين ما مر من صحيحة هرون المتقدمة وما بعدها وما قبلها بقليل من النبوي
فمن غير ابتغاء ما عند الله وقع اجره على الله وما ورد كتابا وسنة متواترة معنى دالة
على المدح والترغيب على عبادة الله خوفا وطمعا اما الاول فقال الله تع لمثل هذا فليعمل
العاملون وقال الله تع وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال الله تع ايض يدعون ربهم خوفا وطمعا
اي الرغبة في الثواب والرهبة من العقاب
وقال الله تع يدعوننا رغبا ورهبا وقال الله تع فادعوه خوفا وطمعا وقال الله تع ايض
يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم لعلكم تفلحون اي راجين حال كونكم للفلاح
اولكي تفلحوا والفلاح وهو الفوز بالثواب كما قاله الطبرسي الى غير ذلك من الآيات الكريمة
الدالة عليه واما السنة المتواترة فمنها رواية جابر الجعفي عن الباقر ع في حديث اتقوا
الله واعملوا لما عند الله ومنها صحيحة عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا
احسن المؤمن عمله ضاعف الله عمله لكل حسنة سبعمائة وذلك قول الله عز وجل والله
يضاعف لمن يشاء فاحسنوا اعمالكم التي تعملونها لثواب الله وفي الفقيه نظيرها الكثير
ومنها وعنه ايض في صحيحة اخرى عن الصادق ع قال في التورية مكتوب يا ابن آدم تفرغ لعبادتي
املأ قلبك غنى ولا اكلك الى طلبك وعلي ان اسد فاقتك واملأ قلبك خوفا مني ومنها
صحيحة ابي حمزة الثمالي كما في الامالي عن السجاد ع في حديث وحق الله ان تعبده الله عز وجل
ولا تشرك بخلقه ولا يريد به الا التعرض لرحمة الله ونجاه رحمك لو تلقاه ومنها صحيحة
معوية بن عمار عن الصادق ع في الدعاء حين الاحرام ابتغي بذلك وجهك والدار الآخرة

بل في بعض الرواية نفي غيره كخبر الصادق ع هل الدين الا الحب كما في الصافي وللعظمة ما رواه الشيخ بسنده عن امير المؤمنين ع وقد قال له ذعلب اليماني هل رايت ربك يا امير المؤمنين فقال ع افاعبد ما لا ارى فقال وكيف تراه قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه العيون بحقايق الايمان قريب من الاشياء غير ملامس بعيد منها غير مباين متكلم بلا روية مريد لا بهمة صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفاء كبير بالجامعة رحيم لا يوصف بالرقة تعنو الوجوه لعظمته وتجل القلوب من مخافته الحديث وافاد الاشارة الى ان قصد التعظيم بالعبادة حسن وان لم يكن تمام الغاية وكذلك المهابة والخوف منه تع مج

المجزي بالعمل لما عند الله ع

في الغنية

الآخرة ومنها رواية سعيد بن كلثوم عن الصادق ع كما في ارشاد المفيد قال والله ما اكل امير المؤمنين حراما
الى ان قال وما اطاق احد عمل رسول الله ص من هذه الامة غيره وان كان ليعمل عمل رجل
كان وجهه بين الجنة والنار يرجو ثواب هذه ويخاف عقاب هذه ولقد اعتق من ماله
الف مملوك في طلب وجه الله والنجاة من النار ومنها ما رواه في الامالي عن عبادة بن ابي هيثم
عن ابيه عن آبائه قال قال رسول الله ص من صام تطوعا ابتغاء ثواب الله وجبت له المغفرة
ومنها ما رواه في الامالي وثواب الاعمال عن ابي سعيد الخدري عن النبي ص قال من صام من
رجب تسعة وعشرين غفر الله له ولو كان عشارا ولو كانت امراة فجرت سبعين مرة
بعد ما ارادت به وجه الله عز وجل والخلاص من جهنم لغفر الله لها ومنها الاخبار
المستفيضة الدالة على ان من بلغه ثواب على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه
وان لم يكن كما بلغه كصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبي ص
شيء من الثواب ففعله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله بل ربما يدعى تواتر
هذا المعنى على انه لولا جواز القصد الى نيل الثواب ودفع العقاب لكان ما في الآيات الكريمة
والنصوص المستفيضة بل المتواترة معنى فضلا عن غيرها مما هو مشحون بذكر ثواب الاعمال
وما يترتب عليها من التكفير للذنوب ودفع انواع العذاب التي غيب فيها من الجهتين
اغراء بالقبيح والتكليف بتخليه القصد عن ذلك من غالب الناس مع سماعهم جميع ما مر
يلحق او كاد يلحق التكليف بما لا يطاق بل في الغنية مرادنا بالقربة طلب المنزلة الرفيعة
عند الله تع بنيل ثوابه وهو مؤذن بالاجماع خلافا للعلامة في محكي المدنيات والمهنائيات
والمنقول عن ابن طاوس في البشرى فانكرا الكفاية بهما في النية وبالغ الاول حتى ادعى
اجماع العدلية عليه كما ادعى الفخر الرازي في التفسير الكبير نقل اتفاق المتكلمين على ان من عبد الله تع

لاجل الخوف من عقابه والطمع فى ثوابه لم تصح عبادته ولعل الحلى ما ذكر اشار فى هى بقوله
بل نقل انه ادعى عليه الاجماع انه متى قصد بالعبادة تحصيل الثواب او دفع العقاب كانت
عبادته باطله لمنافاته لحقيقة العبودية بل هى من قبيل المعاوضات التى لا تناسب
مرتبه السيد مع مثل هذا السيد انتهى وقبل ذلك ذكر نقل الشهرة وفى قواعد الشهيد
نسبه الى قطع الاصحاب وعلل ابن طاوس فى البشرى بان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل
ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم وفى الجميع نظر واضح
لا يحتاج الى بيان وان نبين فان ما ذكرناه من الايات الكريمة والسنة المستفيضة بل المتواترة
والشهرة المطلقة بحيث كادت تكون اجماعا بل هو الان فى الحقيقه اجماع يردهم ومن العجب ما نقله
العلامه من الاجماع مع عدم قائل يعتد به بل لم نعرفه فيها الا من شيخه ويحتمل غير بعيد
ان يريد ذلك فيما لوحظ طلب الثواب ودفع العقاب باتيانه بحيث لا ينتهى الى القربه فيكون
المعاوضة ولا شبهه ح فى عدم الصحة واما نسبة الشهيد ذلك الى الاصحاب فوهم فاحش
ناش من اختلاف نسخ القواعد حيث نسب فى بعضها الى الاصحاب وفى بعضها الى بعضهم
كانه هو الصحيح ولذا نسب بعضهم اليه كك ومع ذلك اختار مختارنا فيها وفى كرى محتجا بان
قصد الثواب لا يخرج عن ابتغاء الله بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله فبتغيه مبتغ
وجه الله وبان الغرض بها الله فى الجمله ولا يقدح كمين تلك الغايات باعثا على العباد قلت
لان الكتاب والسنة مشتمله على المرهبات من الحدود والتعزيرات والذم والايعاد بالعقوبات
وعلى المرغبات من المدح والثناء فى العاجل والجنة ونعيمها فى الاجل قال ولو قصد المكلف
الطاعه لله وابتغاء وجه الله كان كافيا ويكفى عن الجميع قصد الله سبحانه الذى هو غايه كل
مقصد انتهى واما اتفاق المتكلمين فلو ثبت لا يكون حجة اما التعليل الذى ذكره السيد ففاسد لان

عند تفسير قوله تعم ادعوا ربكم تضرعا وخفية وجزم فى اوايل تفسيره للفاتحه بانه لو قال اصلى لثواب الله او الهرب من عقابه فسدت صلوته م

ومع ذلك يمكن المناقشة فى بعض الادلة المذكورة كالاية والرواية فان المراد الرغبة فى الطاعة لا فى الثواب والرهبة من المعصية لا من العقاب فان الضمير فى يدعوننا راجع الى الانبياء وارتفع مقامهم عن ذلك وبذلك ذكر كثير من المفسرين او المراد راغبين فى الاجابه راهبين من الرد والخيبة ومعنى لعلكم تفلحون لكى تسعدوا كما فى الجمع ولا ريب ان تحصيل رضاه تعم هو السعادة العظمى وفيه ايضا عند قوله تعم اولئك هم المفلحون بالنجاح والفوز وفى التبيان المفلحون هم المنجحون الذين ادركوا ما طلبوا من عند الله باعمالهم وايمانهم وفى تفسير البيضاوى المفلح الفايز بالمطلوب وقلهم ان تلك الارادة ليست مخالفة لارادة وجه الله سبحانه فكلام ظاهرى قشرى اذ البون البعيد بين اطاعة المحبوب والانقياد اليه لمحض حبه وتحصيل رضاه وبين اطاعته لا غراض اخر اظهر من الشمس فى رابعة النهار مضافا الى جميع ما حققنا ما رواه الامام ع فى تفسيره فى ذيل آية لا تعبدوا الا الله عن على بن الحسين ع انه قال اني اكره ان اعبد الله لا غرض لى الا ثوابه واكون كالعبد الطامع المطيع ان طمع عمل والا لم يعمل

لان قصد الثواب او دفع العقاب لا يخرج العمل عن الاخلاص لان الثواب مثلا من عند الله فى النية
فبتغيه مبتغ لوجه الله كما ذكره الشهيد فى كرى لكن الاحتياط التى هى جادة النجاة تركهما ط
خروجا عن الشبهة الخلاف اذا عرفت مراتب النية وجواز كلها فلا بد لنا ان نذكر لم سمى كلها
ان العلة الغائية انه يقصد
قربة مع ان القربة فى المرتبة الثانيه والاربعة منها اعلاها وهو وقوع الفعل تحصيلا
للقرب الى الله تعم الذى ضد البعد المحقق بحصول الرفعه تشبيها بالقرب المكانى او استعارة
منه لان اطلاق التقرب بالقصد المذكور على احد الوجوه المذكورة باعتبار تشبيه ما يترتب
عليه من القرب المعنوى بالقرب المكانى لو قلنا بان القرب حقيقه فى المكانى والا فلا اشكال
او لان اطلاق القربة بجميعها باعتبار ما يفسره هنا بعضهم من موافقة الارادة وقصد الطاعة
والامتثال لا باعتبار المعنى السابق تشبيها او استعارة ويدل عليه جميع ما دل على
وجوب الاخلاص كتابا او سنة وهو الاقوى لو قلنا بان القرب حقيقه فى المكانى وفى
المدارك انما اثر الاصحاب هذه الصيغه مع غموض معناها لتكررها فى الكتاب والسنة
مثل قوله تعم ويتخذ ما ينفق قربات وقوله ع اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد
انتهى وبالجمله فلو كان المكلف فعله مجردا عن قصد احد الوجوه المذكورة من الاهلية والالم
والحياء منه وما يتفرع عليه والشكر والامتثال وغيرها صح عمله فان الله تعالى غاية كل
مقصد وانت خبير بان قول الحكماء انه تعم غاية الغايات وغاية كل مقصد باعتبار
ان مرادهم بالغاية ما يكون سببا لفاعلية الفاعل وظاهر ان سببية فاعليه كل فاعل
ينتهى اليه تعم لسببيه وجوده وظاهر ان الغاية التى يعتبر قصدها فى العبادات لا يكفى
فيها مجرد ذلك فالصواب انه لا بد من قصد فعله لله تعم على احد الوجوه المذكورة
لا استصحابا لاشتغال وغيره خلافا للشهيد فى ظاهر كرى وصريح غيره والاول هو الاحوط
لانا نقول ان ذلك تكلف م

سواء قصد بها طلب الثواب او دفع العقاب او بها قصد غير ذلك بدون ان لا يقصد بها امر فلم تنتفى الا القربة والخيانة عندنا التفصيل فالاول لا يجوز ويبطل العمل والثانى يجوز ويصح العمل لكن الاولى تركه والثالث فانه لا يجوز النية بخلاف الخالص كما سبق منه ويبطل العمل ايضا

وفى وجه تسميته بالمراتب قربة

لولم نقل بكونه هو الاقوى فاذا عرفت حقيقة النية وكيفيتها وغاياتها وغيرها مما
ذكرنا من وجوبها وغيره فيجب ان نعرف وقتها وهو اول العمل فلا يجوز تقديمها او تاخيرها
لاول العمل الا الصوم بلا خلاف بين الاصحاب عدا الجعفي والاسكافي فقال الاول لا باس
بان تقدمت النيه العمل او كانت معه والثاني لو عزبت النية عنه قبل ابتداء الطهارة
ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزء ذلك وهذان القولان مع غرابتهما وشذوذهما
مردودان بالاجماع نقلا وتحصيلا وبغيره ولان المتقدم عزم لا نية والواقعة في
الاثناء لم يشكل لخلو بعضه عن نية وحمله على الصوم قياس محض وهو باطل في الشريعه
مع انه هو الفارق بان ماهية الصوم واحدة بخلاف الوضو المتعدد الافعال والحاصل
الذي يقف صحة الوضو عليه مقارنه آخر جزء من النيه لاول جزء منه حتى يصح تاثيرها
بتقدم جملتها على جملة من العبادات لان مقارنتها على غير هذا الوجه بان يكون زمان فعل
الارادة هو زمان فعل العبادة او بعضها متعذر لا يصح التكليف به اذ فيه حرج يبطله
ما سمعت مرارا من نفي الحرج في الدين ولان ذلك يخرج ما وقع من اجزاء العبادة وتقدم
وجوده على وجود جملة النيه عن كونها عبادة من حيث وقع عاديا من جمله النيه لان
ذلك هو المؤثر في كون الفعل عبادة لا بعضه هذا كله على القول بكون النية هو الاخطار
لا الداعي والا فلا ينفك عن العامل الا بالذهول عن الفعل بالمرة او نية الخلاف وهما
خارجان عما نحن فيه فلا يتفاوت الحال بين اول الشروع فيه وحال التلبس به فان
الداعي لا يجب فيه التذكر ثم على القول بالاخطار اختلفوا فيما تقارن به في الوضو
على قولين احدهما غسل اليدين وهو اول اجزاء المندوبة منه وهو مختار العلامة
في عدة وصرة وهي وير والمصنف في المع ويع وهنا والشيخ في بعض كتبه والشهيدين في ق وس

استحبابا

وس وكرى ول والروض والبهائي في المفتاح واعتاده في الوسيله بل هو المشهور
بين الاصحاب كما في ق والروض ورك والشرح وكرى والمستند انه اول اجزاء الوضوء الكامل
فتصح مقارنة النيه له اذ لا دليل على وجوب مقارنتها لاول اجزاء الواجب منه لكون
الاجماع محصلا ومنقولا وقوله لا عمل الا بنية وآية الاخلاص وغيرها مما ذكرنا الوجوب
النيه سابقا اقصى ما توجب المقارنه لاول العمل مطلقا لا الواجب منه بل لعل مقتضاها
ايجاب المقارنة للاجزاء المندوبة اذا اريد تحصيل الفرد الكامل المشتمل عليها لان افرادها
بالنيه مع كونها بعض العمل كوقوع النيه عند غسل الوجه وهو وسط العمل حقيقه لا يخفى من
من تامل ونظر والثاني ان وقت النيه عند غسل الوجه وهو مختار ظاهر الالفيه و
والبيان والنفلية واستقوى في الشوارع وحكى عن رك والشرح قالا هو الاولى والمستند
انه نفي دليل صالح على غيره بل عدم دخول ما تقدم عليه في مسمى الوضو حقيقه فان الوضو
اسم للغسلتين والمسحتين مع كفاية الشك في ذلك وكونه من سننه اعم من الجزئية و
واحتمال الاكتفاء بذلك وان لم نثبت الجزئيه لا وجه له والا لجاز تقديم النيه عند غير ذلك من
من مستحبات الوضوء كالسواك والتسمية مع انه غير جائز كما نص عليه جماعة بل في الروض
الاجماع عليه وهو ظاهر المدارك وفي كرى ظاهر الاصحاب مع ان مقتضى كثير ممن حاول
على النيه كونها حين العمل فضلا عن ثبوت اشتراط العمل بها والشك في الحصول في التقديم
فيتعين التاخير الى غسل الوجه تحصيلا للبراءة مما تيقن الاشتغال به ولذلك توقف
السيد ابن طاوس في البشرى نظرا الى ان مسمى الوضوء الحقيقي غيرهما بل حكى عن بعضهم موافقته
لهذا القول في ظاهر عبادته وخص ابن ادريس وابن زهره في الغنيه جواز تقديم النيه
هنا عند الاستنشاق والمضمضه بخلاف غسل الجنابه فجوزا تقديم النيه عند غسل اليدين محتجا بانها من جمله العبادة

العبرة بها وهو اول جزء من اعلاه لعدم تسميه ما دونه غسلا شرعا

وللقطع بالصحة اذا قارن عند غسل الوجه

واستقوى بعض الاجله واجاب عن اعتراض الشهيدين فى كرى والروض على التفرقه بينهما
بتحكم وعدم ثبوت جزئيه الاستنشاق والمضمضه ايض بان الاول يعنى بملاحظه اخبار الغسل
فانها ظاهرة فى كون غسل اليدين جزء مستحبا ولذا ذكره فى كيفيه الغسل بخلافه هنا والثانى بملاحظه
اخبار الاستنشاق والمضمضه فانها وان اشتملت جملة منها على كونهما ليسا من الوضو لكن ذلك
محمول فيها على واجباته جمعا بينها وبين ما دل على كونهما من الوضو فالاقوى الاول لاطلاق
الاية الكريمة والاخبار المستفيضه مع عدم ثبوت التقييد ازيد من ذلك وكونه من جمله الوضو
الكامل فوقع النيه حال العمل فى نهاية الاحكام نفى الخلاف عن كون المضمضه والاستنشاق
من سننه وكذا غسل اليدين عند فادون السواك والتسميه بل فى عد وهى ويَر والمع والوسيلة
عد ذلك من مستحباتها وهو مؤيد بالشهرة المحكية المستفيضة وان كان القول الثانى هو الاحوط
والثالث نادر ومناقشه الاصحاب عليه واردة وكيف كان فبناء على هذا القول النيه عند
الاستنشاق والمضمضه اولى لقربها الى الواجب ثم المراد بجواز تقديم النيه عند غسل اليدين هو غسل
اليدين المستحب له كما اذا توضا من حدث البول او الغايط او النوم لا من الريح واغترف من اناء
لا يسع كرا ونحو ذلك مما ستسمع انشاء الله تعالى فلا يجوز عند الغسل المباح كما اذا كان الوضوء
من الريح مثلا او المحرم او المكروه او المستحب لغير الوضوء او الواجب له كما اذا غسلهما اقصر الماء
عن الغسلات الواجبه او المستحبه او غسلهما حال الوضوء عقيب الاكل او بعد مباشرة من يتهم بالنجاسة
او كانت اليد نجسة وانما قلنا كون الغسل من ماء قليل فى اناء واسع الراس بحيث يغترف منه
فلو توضؤ من نهر او مصنع او من اناء لا يمكن الاغتراف منه لم تجز النيه عنده فاذا قدم النيه
عند غسل اليدين دخل نيه المندوب تحت الواجب فلا يفتقر فى تحصيل الثواب الى نية اخرى
وان اخرها الى اول الغرض او ما بعده من السنن فلابد للمتقدم منها عليها من النيه

من افعال الوضوء مع الاحتمال للاخير فى الجواز لكونه اولى من الندب خصوصا على ما ورد من التعليل فى النائم بانه لا يدرى اين باتت يده فانه يقتضى انه لدفع نجاسة موهومة كالمحققه اولى ع

في النية

من النيه على الخصوص واما المستحبات الواقعة فى اثناء الوضو فلا يجب التعرض لها حال النيه
فى جميع العبادات لجواز تركها بل يكفى قصد القربه بها حال فعلها وفاقا للجماعة منهم التمهيد
فى الروض وسبطه فى المدارك والبناء على هذا القول تتضيق النية عند اول غسل الوجه المعتبر
شرعا فلا يجوز تاخيرها لاستلزام وقوع بعض العمل ح بلا نيه كما انه لا يجوز تقديمها مع
الفاصله على جميع اجزاء العمل لما فيه من تفويت المقارنه مع اعتبارها فى اصل النيه او فيها
مقتضى ما سمعته من الادله هذا كله على القول بان النية ليس بالداعى بل الصورة المخطرة
والا فلا باس فى ايجاد الداعى سابقا على العمل او مقارنا له كما صرح به الجماعة وهو كذلك فى الحقيقه
ومن هنا ظهر سقوط هذا البحث اعنى بحث تقديم النيه عند غسل اليدين فان كون النية
هى الداعى مستمر بالبديهة بل لا يصدر الفعل الاختيارى بدونه البتة اذا عرفت ذلك فاعلم

في استدامة حكم النية

انه يجب استدامة حكمها الى الفراغ من الوضوء كما فى ط والجمل والعقود والوسيله والغنيه
والسرائر والشرايع والمع وهى وكره وير ود وصره وعد وكرى والكفاية واللمعتين فى نية
الصلوة والروض والمدارك ورسالة اثنا عشرية البهائى والمفاتيح فى نية الصلوة وغيرها
من كتب الجماعة بل لا خلاف على اعتبارها ثم فسرها الاصحاب بمعنيين احدهما ما فسرت فى

بعد الاعتبار

جملة الكتب المتقدمه كالروض والمسالك والروضة والشرايع والمنتهى والجامع والتذكرة و
نهاية الاحكام والمدارك وعن المبسوط وغيرها من كتب المتاخرين بل نسبه الشهيد
فى كرى الى كثير من الاصحاب والمقداد الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه وهى ان لا ينقض
النية الاولى بنية تخالفها اما لجميعها كما لو نوى ابطال العمل او ما يبطله او لجزئها كما لو
نوى ببقيه الاعضاء فى الوضوء الواجب الندب او غير ذلك مما ينافى قيود النية فمتى اخل
بالاستدامة بطل الفعل الواقع بعده قبل استدراك النية فان استدركها قبل فوات الموالات

واكمل الوضوح لوقوعه باسره في حال النية واصالة عدم المنافات لذلك للصحة وبالجملة هذا

التفسير لاستدامة الحكمية من الامور العدمية لانها عدم الاتيان بنية تنافي الاولى وثانيهما

ما فسرها الشهيد في الذكرى وهو البقاء على حكم النية الاولى والعزم على مقتضاها فتفسير

الاستدامة بهذا الامر وجودي ولعله يرجع اليه ما في السرائر والغنيه ان يكون ذاكرا غير

فاعل لنية تخالفها مع دعوى الاجماع عليه كما عن الثاني وذلك يجعل قولهما غير تفسير لما قبله و

الا فالاجماع محصلا ومنقولا وغيره على صحة عبادة الذاهل ويحتمل ان يرجع كلامهما الى التفسير الاول

كيف كان استدل لهذا التفسير بان مقتضى الدليل الدال على اعتبار النيه في العبادات

كقوله ع انما الاعمال بالنيات وجوب استصحاب النيه فعلا لكن لما تعذر في العبادة

البعيدة المسافة او تعسر في غير العبادة اكتفى بالاستمرار الحكمي وتنظر فيه في الروض بان المراد

بالنية اما العزم على الفعل كما ذكره اهل اللغة او ارادته عند الشروع فيه كما اختاره الفقهاء

والمراد بالاعمال المعهودة عند الشارع كالصلوة والصيام ونحوهما اما اطلاق ذلك على

اجزائها فليس حقيقيا بل من حيث التسمية لغة وهي غير مرادة هنا للاكتفاء في كل واحد

ما ذكرناه من الصلوة والصيام بنية واحدة مع ان مقتضى الدليل وجوب الاتيان بالقدر

الممكن سواء كان مع استصحاب الاولى فعلا ام الرجوع اليها مع امكانه لعدم الدليل الدال

على الاكتفاء بالاستدامة الحكمية بهذا المعنى حتى يثبت انه بدل للخصوص ولا ينتقل الى غيره وان

امكن بل الحق في توجيه الاستدامة الحكمية ان ارادتي الضدين لما كانتا متنافيين اما ذاتا

او لامر عرضي كما قرر في الكلام وكان الواجب ايقاع الفعل بجملته على الوجه المخصوص اقتضى

ذلك عدم ايجاد نية تنافي النية الاولى فمتى لم ينو ما ينافي النيه حصل له ما نواه ولا يفتقر

الى تجديد العزم المذكور لعدم الفائدة فيه والدلالة عليه لان دلالة الخبر على الشئ الاقوى

في التفصي عن الاشكال الاستمرار الحكمي ولم يعتبر الفعلي

وان تقدم صح

بالمعنى العدمي

الاقوى وهو النية لا تدل على الاكتفاء بالاضعف وهو العزم على مقتضاها من غير احضارها في التفصي

في الذهن انتهى كلامه وفيه نظر فان المستدل بالخبر لم يجعل الحديث دالا على استدامة

الحكمية بل جعله دالا على استدامة العزم او الارادة الى آخر الفعل فانه اذا كان كذلك كان

العمل متلبسا بالنيه ح بخلاف ما اذا كان ذلك اول العبادة فان اوسطها ح متلبس لا العبادة

باجمعها واختيار الفقهاء كون المراد من النيه ارادة الفعل عند الشروع ليس مستندا الى

في هذا المقام بل انما اختاروا ذلك لاستحالة تحقق حقيقة النيه الذي هو الارادة على وجه

التقرب المصاحب لجميع العبادة فاكتفوا بالارادة اول العبادة بضم مقدمة اخرى هي

تعذر ما دلت عليه الرواية الملتزم البقاء على حكمها ثم قال الشهيد بعد تفسيره لها بالبقاء على

التفسير المشهور وقال في آخره وكانه بناء منهم على ان الباقي مستغن عن المؤثر وتنظر فيه في المدارك ايضا

بوجوه الاول ان ما فسر به الاستدامه الحكمية هو بعينه معنى الاستدامة الفعلية التي

نفاها اولا بل نفس النيه اذ هي عبارة عن العزم المخصوص كما تقدم الثاني ان ذلك مقتض

لبطلان عبادة الذاهل عن العزم المذكور في اثناء العبادة وهو باطل قطعا الثالث ان

ما ذكره من البناء غير مستقيم فان اسباب الشرع علامات ومعرفات لا علل حقيقية فيمكن

القول بعدم استغناء الباقي عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة مط فضلا عن الاكتفاء

بالحكمية وبالجملة فتطبيق المسائل الشرعيه على القواعد الحكميه لا يخ من تعسف انتهى وفي الجميع منا قشة

اما الاول فانه قال مقتضى الدليل الاستدامة لكن لما تعسر ذلك او تعذر اكتفى بالاستدامة

الحكميه ثم فسر بالبقاء على حكمها والعزم على مقتضاها والذي نفاه اولا هو الامر الذي تعذر او

تعسر استدامته كما صرح به وهو مركب من صور متعددة مترتبة كل واحد منها مخطرة منها

بالبال والذي اثبته هو الامر البسيط الاجمالي وهو مجرد العزم على ما قصد اولا ولعل مراده انه

الفعليه م

ليس مخطراً بالبال لان استدامة اخطاره متعذر او متعسر ايض بل هو في اوايل الحافظه فبين
النفي والمثبت فرق من وجهين الاجمالي والتفصيلي والخطريه وعدمها بل وجوه ثالثه كون
المنفي العزم على نفس العبادة والمثبت العزم على ما عزم به اولاً وبالجملة فلا شبهة في ان
مقتضى الادلة كون العمل بجميع اجزائه لابد ان يكون خالصاً لله وان يكون بالنيه وان يكون
المكلف ممتثلاً فيه لكن يرد عليه ان مقتضى الادله ان كانت مراعات الاستدامة الفعليه فاتي
دليل يدل على الاكتفاء بالحكمية ومراعاتها ووجوب اعتبارها قلنا ان الادلة على الاكتفاء
بها موجودة فان المرتبة الاجماليه جزء المرتبة التفصيليه او يتحقق فيها ما هو جزئها والميسور
لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وهما مرويان عن علي ع وللاستصحاب
فثبت الاستدامة الحكميه بها بعد تعذر او التعسر وخرج الاصل الذي يقتضي ايجاب الاستدامة
الفعلية عن مقتضاه بالادلة المتقدمة وله ادلة اخرى ايض مستقله وهي بعد الاجماع
المنقول المؤيد بالتتبع المفضي الى امكان دعوى الحصول بل هو اجماع في الحقيقه توقف صدق
كون العمل منوياً عليها كما هو الشان في ساير الاعمال المركبه فان نيتها بان يقارن اولها
تمام النية ثم يبقى مستمراً على حكمها غير ناقض لها بنية مخالفه وبذلك يصدق كون العمل
منوياً ومقصوداً وان حصل ما حصل من الغفلة في الاثناء ما لم يحصل النقض بنية
مخالفة ح لا فرق فيما ذكرنا بين القول بان النيه هي الداعي او الصورة الخطرة والفرق بين الابتداء
والاثناء ح اما الثانيه فظاهرة واما الاولى فلما عرفت سابقاً انه يعتبر بناء على القول
بالداعي الخطور في الابتداء دون العلم به وانه هو مدار الفرق بلينه وبين الصورة
الخطرة والا فلا فرق بلينها بالنسبه الى عدم الاعتداد بعبادة الغافل محضاً عند
الابتداء فيكون الفرق ح بين الابتداء والاثناء بناء على الداعي بان الغفله والذهول

وفيما قلنا من خلفنا الى هنا نوع غموض ستشير الى بيانه ح

٢٥

والذهول الماحيين لخطور الصورة يقدحان في الابتداء دون الاثناء فتدبر ويرد انه في النية
بناء على الداعي لا بد من القصد الى الفعل في الابتداء وان لم يلتفت الذهن الى الداعي
بخلافه في الاثناء فانه يكتفى به وان وقع من غير قصد او غير ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه
ويرد على الاول ايض ان ما فسر به الحكميه ليس هو النيه فان النية عندهم الصورة
الخطرة بالبال لا العزم على وجه الخصوص فكيف يكون بقاء على حكمها والعزم على
مقتضاها نية واما الثاني فان اراد الذهول عن صورة العزم ونفسه فليس ذلك
بمقتض لبطلان عبادة هذا الذاهل قطعاً وان اراد عدم عزمه لفعل ما بقي لله تعالى
ولم يفعل الباقي بقصد القربة والاخلاص وعزم الامتثال فدعوى قطعية البطلان
باطلة سيما بملاحظة ما ذكره ابن زهرة من ان الغرض الثالث استمرار حكم النية الى حين
الفراغ وذلك بان يكون ذاكراً غير فاعل لنية تخالفها بالاجماع ولقد اجاد بعض الاجلة
حيث افاد ان بطلان عبادة الذاهل عن العزم غير ظاهر فان الاستدامة اذا كانت
عبارة عن العزم على مقتضى النية لا يلزم منه تذكر العزم بل المعتبر وجوده وهو
لا ينفك عن القائل بالداعي بل هو عينه واما الثالث فلم افهم كلام الشهيد بان مراده
من الباقي والمؤثر ماذا فهو محتاج الى التوضيح حتى افهم ثم نكرر الاعتراض بانه وارد عليه
ام لا والذي يظهر في النظر من كلامه ان مراده من الباقي هو اجزاء العبادة التي يريد
المكلف ان ياتي بها بعد النية ومراده من المؤثر هو النية التي هي علة غائية في
وجودها وهو في غاية الفساد لان الاجزاء لم تكن موجودة ولا تكون باقية بالبديهة
ولا ادعى احد ولا توهم متوهم ولا يمكن ان يتوهم لانها معدومة حال النيه بالبديهه
يحدث شيئاً فشيئاً بعد النيه ويخرج من العدم الى الوجود وبعد الوجود تعدم ولم يكن

بل لا يكون هو بعينه ح

لها بقاء اصلاً حتى يقال انها فى حال الوجود يحتاج الى المؤثر دون حال البقاء والاظهر ان
مراده من الباقى اثر النية اعنى الصحة وبه قال فى الجواهر لكن على الترديد حيث قال بعد كلام
الشهيد ولعل مراده بالباقى الاخلاص او الصحة او صفة العبادية وفيه انه لم يظهر
بعد نقض الاثر فكيف بقاؤه مع انه قد اعترف بان مقتضى الدليل اعتبار الاستدامة
الفعلية وهذا يقتضى ان يكون بدونها غير صحيحة فتدبر ولقد اجاد بعض الاجلة فى رد هذا
النظر الثالث بان الكلام هنا فى الاسباب العقلية لا الشرعية وهو ظاهر فلا يجدى
كون اسباب الشرع علامات ومعرفات قال المحقق البهائى فى رسالة اثنا عشرية الاستدامة
الحكمية وهى البقاء على حكم النية والعزم على مقتضاها بمعنى استصحاب ما عقد به قلبه
من الايتان بافعال الصلوة على ما امر به مادام التلبس بها بباله وقد تفسر بامر عدمى
وهو ان لا ياتى بنية تنافى الاولى وشيخنا الشهيد بنى التفسير الاول على القول باحتياج
الباقى الى المؤثر والثانى على استغنائه عنه وحكم المتاخرون عنه بان بناءه لهذا غير مستقيم
وظنى انه مستقيم فقد اختار تفسير الشهيد له وحكم بالاستقامة بعد بناء المتاخرين بان
قوله ان الباقى مستغن عن المؤثر غير مستقيم وفى الروض بنى الشهيد التفسيرين على ان الباقى
هل هو مستغن عن المؤثر ام يحتاج اليه وهى مسئلة كلامية فعلى الاول الاول ونقله
عن الشيخ وطرد على الثانى الثانى ومراده بالاول التفسير الاول للاستدامة الحكمية وهو
مستغن عن المؤثر وبالثانى التفسير الثانى له كما اختاره الشهيد وهو محتاج الى المؤثر ومراده
بالباقى هو العزم على مقتضاها ثم اورد على كلام الشهيد بانه محل نظر حكماً وبناءً فان ذلك انما يتجه
ان لو كانت النية بعد احضارها يحصل منها اثر خارجى يستغنى عن الموجد او يحتاج
اليه وليس كذلك بل عند عزوبها عن القلب تلحق بالاعدام المفتقرة الى المؤثر قطعاً

٢١

قطعاً مع ان اللازم من الاحتياج الى المؤثر وجوب احضار النيه بجميع مشخصاتها لا العزم فى النية
المذكور فانه غير الموجود الاول وغير مستلزم له وان دخل ضمناً لكن الدلالة التضمنية
ملغاة فى هذه الاحكام ونظايرها انتهى والتحقيق بان ما ذكر من اللازم غير لازم
فان العلة المبقية على تقدير الحاجة اليها كما هو الحق لا يلزم اتحادها مع العلة الموجدة
فلا يلزم وجود احضار النيه بجميع مشخصاتها كما ان الحاق النية عند عزوبها عن القلب
الى الاعدام على هذا لا يضره على انه يمكن ان يريد بالباقى هنا الخلوص بمعنى انه اذا اخلص
العمل لله تعالى ابتداء بقى الخلوص وان غفل عنه فى الاثناء ولم يحتج الى العلة المبقية واليه اشار الشارح الجليل بقوله ولعله يريد انه اذا اخلص العمل لله تعالى ابتداء بقى الخلوص وان غفل عنه فى الاثناء م
وبه قال فى الجواهر لكن على الترديد بلفظه وبين غيره حيث قال بعد كلام الشهيد وهو
ان الباقى مستغن فى بقائه عن المؤثر ولعل مراده بالباقى الاخلاص او الصحة او صفة
العبادية انتهى فما استظهره بعضهم من ان المراد بالباقى هنا الوضوء وبالمؤثر النية فيكون
حاصل كلامه ان الباقى ان لم يكن محتاجاً الى المؤثر فالوضوء بعد حدوثه بالنية لا يحتاج
فى بقائه الى بقاء النية فعلى هذا يفسر الاستدامة الحكمية بما ذكره اذ على هذا لا يجزم
ببقاء النية الاولى حتى يفسر الاستدامة به وان كان محتاجاً الى المؤثر فالجزم ببقاء
النيه الاولى حاصل ولذا يفسر الاستدامه به فهو عجيب فان الوضوء بعد لم يوجد فكيف
يفرض باقياً فلا وجه لهذا الحمل اصلاً فتفسير الشهيد للاستدامة الحكمية بذلك فى غاية الجودة
والمتانة ولم يرد عليه الايرادات الثلثة التى اوردها المتاخرون عنه ومع ذلك كونه وفاقاً للمحقق البهائى والفاضل الكلباسى وغيرهما م
بالشئ الوجودى وتلك بالشئ العدمى وهو غير معقول فى تفسير شئ بشئ آخر ومع ذلك انه
يرد على التفسير المشهور صحة الاستدامة بالنية المترددة فى ابطال العمل لانه ليس بنية او فعل المنافى م
تنافى النية الاولى وهو خلاف ما يظهر من كلام كثير من الاصحاب فى باب الصلوة وغيره

ويتجه البطلان على هذا التفسير لظهور منافات التردد للعزم على مقتضاها الا ان يدعى
بطلان الصلوة بالتردد للاجماع عليه كما يظهر من ملاحظة كلامهم او ان التردد كالناوي
لخلافها فيضر الاستدامة لمنافاته لها وبه صرح في ط وير وهي وكرة وعد وكري وغيرها
من كتب الجماعة وهو بعيد جدا وتصريحهم بالمنافات متجه عليهم لا علينا بل لبنا نعم في الجواهر
الذي يظهر منهم عدم حصول البطلان بمجرد ذلك بل هو مشروط بما لم يرجع الى النية الاولى
ويحصل مفسد خارجي للوضوء من فوات موالات وغيرها من غير فرق في ذلك بين وقوع
بعض الافعال بتلك النية المخالفة وعدمه لكون الوضوء من العبادات التي لا تفسد
بمثل ذلك ولذا لو وقع الغسل منكوسا لم يبطل ما تقدمه من الاعضاء المغسولة الى ان
قال نعم متى اراد الرجوع الى الحال الاول وجب تجديد النية لكن يشكل انه ينبغي ابتناء الصحة
في المقام وغيره في جواز تفريق النية على الاجزاء ودفع ما نحن فيه بانه ليس من تفريق النية
على الاجزاء وفيه تامل واشكال بل في النظر يقوى البطلان فيما نحن فيه لان الاستدامة
شرط في الوضوء فاذا انتفت الشرط انتفى المشروط والاستدامة يتحقق اذا كان حين الفراغ
والا لم يتحقق وللاستصحاب والتنظير بالغسل منكوسا لا وجه له فان الغسل منكوسا
ليس بغسل شرعي وهو كالافعال الصادرة عن المكلف في اثناء الوضوء كالتكلم والحركة لليد
او الرجل لغير الوضوء في حال الوضوء ونحوها الغير المنافي للموالات وبالبطلان صرح المحقق البهائي
وظاهر كاشف اللثام وغيرهما ومع ذلك تفريق النية الممنوع منه للحاصل ان لا اشتراط الاستدامة
في صحة النية وان حققناه سابقا لكن قلنا ان له نوع غموض يستشير الى بيانه وذكرها
موقوف بانه هل الاصل استدامة النية الى اخر العمل ام لا فذكرها موقوف بذكر
هذه المسئلة الاظهر الاشهر نعم لان كل جزء عمل على بل ان المستند في اعتبار النية

النية ان كان توقف صدق الامتثال بها فلا فرق فيه بين الابتداء والاثناء فان في الغنية
خلو العمل من قصد الامتثال ابتداء كما يقتضي عدم حصول الامتثال او الشك فيه كذلك خلوه
في الاثناء بان يفعل بعض العمل لا غيا غير مريد منه تحصيل الاطاعة وكذا في الاثناء حرفا
بحرف وبما ذكرنا ظهر ضعف قول الجواهر سابقا حيث قال من غير فرق في ذلك بين وقوع بعض
الافعال بتلك النية المخالفة وعدمه واما لو كان مدارها على حصول العلم مقرونا بالاخلاص
فان المخلصين في الاية الكريمة حال عن الفاعل فالظ اعتبار اتصافه بالوضوء حال الفعل لا حال
الشروع واما لو كان على نحو انما الاعمال بالنيات فان المفهوم منه تلبس العمل بالنية والظ
اشتمال العمل عليها لا مجرد اقتران مبدئه بها واما نحو لا صلوة الا بطهور ونحوه فهو بالقرينة
الخارجية وبما ذكرنا ظهر ضعف القول الاخر من المنع من الدلالة بادعاء ان ما يلزم من نحو انما
الاعمال بالنيات لزوم اعتبارها في الجملة فان المراد بالنية اما العزم على الفعل وان تقدم كما ذكره
اهل اللغة او ارادته عند الشروع فيه كما اختاره الفقهاء وكلاهما لا يدل على الاستدامة الفعلية
والمراد بالاعمال المعهودة عند الشارع كالصلوة والصوم ونحوها اما اطلاق ذلك على اجزائها
فليس حقيقيا بل من حيث التسمية لغة وهو غير مرادة هنا للاكتفاء في كل واحد بما ذكرنا بنية
واحدة على ان الملابسة المفهومة من الباء لا يقتضي اكثر من ذلك الا ترى ان قوله لا صلوة الا
بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا يقتضي الا ملابسة الصلوة بهما من غير استصحاب
مستمر كما في قوله تع اقرا باسم ربك الاعلى ونحوه فان كلها ظهر الجواب منه ثم على المختار
من الاصل هو الاستدامة الفعلية وفاقا لاكثر الاصحاب هل له صارف ام لا فعلى اعتبار
نية الداعي كما اخترناه الظ عدم الصارف واما على اعتبار نية الاخطار فالمش بين الاصحاب
نعم عدم بقاء حكم الاصل على حاله للزوم العسر والحرج الشديد المنفي في الشريعة وللاجماع محصلا

في الغنية

على مناقع النية

على مناقع صاحب

هل الاستدامة الفعلية صارف او لا

ومنقولاً مستفيضاً كما في نهاية الاحكام وبعض حواشي الالفية وكرة وغيرها من كتب الجماعة
وفي تج نفي الخلاف عن عدم استحباب الاستدامة الفعلية وفي الاول لا يشترط استصحاب
النية فعلا ان قارنت اول غسل الوجه اجماعا للمشقة وعن بعض الاصحاب الاجماع على عدم
بطلان العبادة عند الذهول عنها خلافا للظاهر ابن ادريس وابن زهرة حيث جعلا الواجب
ان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها وادعى الاخير منهما عليه الاجماع فانه لا يكافؤ ما مر
فردود به مع ما يأتي بعدم ظهور الخلاف فيعني هي لا يشترط الاستمرار حقيقة للمشقة نعم
يستحب ليقع جميع الافعال مقترنا بالنية وفيه نظر فان الاظهر عدم الاستحباب ايضا هذا كله
على عدم اعتبار الاستدامة الفعلية الا الاجماع فانه واقع على عدمها وعلى اعتبار الاستدامة
الحكمية لها الى الفراغ كما استدل بعضهم على اعتبارها بقوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور وما
لا يدرك كله لا يترك كله وهما مرويان عن علي ع وبعكم الدليل على الصحة اذا لم يستمر النية
فعلا الا فيما ثبت خلافه وانما هو مع العزم وبان الدليل قد دل على استمرار العزم مع
باقي الخصوصيات وغير العزم منفي بالاجماع فيبقى الباقي على المقتضى واجبا وفي الثلثة نظر
اما الاول فانه لا يصلح لاثباته لما فيه من الاجمال المقرر من الاقتصار به على تكليف ذي الجزئيات
او الاجزاء ومع ذلك فيه تامل سيما على التفسير المشهور للاستدامة واما الثاني فما لا يخفى على الفطن واما
الثالث فنع عدم انطباقه على اصل الاخطار منظور فيه بل اورد على الدليل الاول وهو ان
الاستدامة الفعلية ما يتعسر او يتعذر في الاكثر اقتصر على الاستدامة الحكمية مراعاة
لليسر بان عدم امكان الاستدامة الفعلية لا يستلزم الاكتفاء بالاستدامة الحكمية بل
يجب مراعاة الفعلية مهما امكن فلما لم يمكن يسقط واما عدم مراعاتها بالكلية فلا
الا بالدليل ويمكن ان يق ان اعتبار الامكان مهما امكن عسر وحرج شديد فيدفع بما ينفيه

ومقتضاه اعتبار الاستدامة الفعلية ع

لكون الضرورة تتقدر بقدرها ولقوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ع

في فروع النية

بما ينفيه فيثبت عدم مراعاتها بالمرة والتزم بعضهم ورود هذا الايراد ووجه الاكتفاء بالاستدامة
الحكمية بان غاية ما ثبت مما دل على اعتبار النية انه لا يبقى الوضوء من تصوره ممتازا
عما عداه وان كان الغرض منه الامتثال وقربته لله وانبعث من ذلك ارادة محركة للاعضاء
يصدق على ذلك الوضوء في العرف انه صادر بالارادة لغرض الامتثال والقربة وان
ذهلنا في اثنائه عن تصوره والغرض منه ما لم يحدث في الاثناء ارادة محركة للاعضاء للاتيان
ببعض افعاله ناشئة من غرض اخر فيلزم ان يكون ذلك الوضوء صحيحا مخرجا عن العهدة فظهر
بما ذكرناه ان القدر الثابت انما هو عدم ارادة مخالفة للارادة الاولى وفيه نظر يظهر وجهه
بما مر من ان هذا لا يصح الاكتفاء بالاستدامة الحكمية بل يبطلها كما يبطل ما ارادوه من النية
فان الاستدامة على هذا فعلية لا حكمية والنية هي الداعي لا الصورة المخطرة فانه لم يثبت
بما ذكره لزوم اخطار ما ذكره متصلا بالعمل بل لا ينافيه ان تكون التصورات المذكورة متقدمة
عليه بكثير وانبعث منها الارادة المحركة ففعل الفعل وخرج بذلك عن العهدة عرفا ولا يصدق
انه عمل بلا نية وبهذا بطل لزوم الصورة المخطرة وببطلانها بطل كون المستدام حكمها
بل هو نفسها واليه اشار الشارح الجليل بقوله حيث ان المستفاد من الادلة ليس الا النية
يعني الداعي بناء على دلالتها على اعتبار النية في اصل العمل الى ان قال وليس بعد ذلك الا الداعي
فيجب ارادته منها الخ وبما ذكرنا سقط كلفة البحث عن المقارنة وتقدمها واستدامتها
لعدم انفكاك الكلف على هذا التقدير عنها فتدبر جيدا فانه دقيق نافع فروع الاول
انه لا يشترط في النية التلفظ كما مر للاصول والاطلاقات بل يكفيها القلب اتفاقا و
في النفلية استحباب القصر على القلب وفي ف وير وكرى والكشف والجواهر وبعض حواشي
الالفية وري وغيرها من كتب الجماعة نفي استحباب التلفظ بها وهو مقتضى ما مر مع نفي

الاول

هل التلفظ [illegible] ام لا

الريب عنه فى الاخير وهو مؤذن بالاجماع وهو ظاهر كرى وهو الحجة مؤيدًا بالاصول
والاطلاقات المتقدمتين وفى كرى زاد عدم ذكر السلف اياه خلافا لبعض الشافعيه فاوجب
اللفظ وللعلامة فى كره فاستحب اللفظ معللاً بان اللفظ اعون له على خلوص القصد وانه
زيادة مشقة فيزداد به الثواب ويدفع بامر وبان المشقة المعتبرة هى ما امر به الشارع و
الغرض الخلو عن امره والوظائف الشرعية موقوفه على الشرع ومع فقده فلا توضيف بل ربما
كان فعله على وجه العبادة ادخالاً فى الدين ما ليس منه فيكون تشريعا محرماً واقصى ما يفيده
فذلك الاستحباب العارض لا الذاتى ونحن نقول به بحسب اختلاف النادين كلاعانته اياه
على الخلوص فانه راجح البتة وهو مختار الكشف بل ظاهره الاجماع عليه ونفى البعد عن رجحانه
بعض الاجله لو قصد تاكيد العبودية او اظهارها مع عدم المانع بل قد يصل الى حد الوجوب
كما اذا توقف الاخلاص عليه كما فى نهاية الاحكام حيث قال فيجب ان لم يمكن بدونه ولا ريب فى
كونه مما لا بد منه ان تحقق كما يحرم اذا كان بالعكس ولو تلفظ من دون اخطار القلب او
داع لم يعتد به الثانى هل يجوز تفريق النيه على الاعضاء الستة بناء على كون النية
هى الصورة المخطرة لا الداعى بان ينوى لكل عضو نية تامة او ناقصة كرفع الحدث عنه او ينوى
الرفع عن الاربعة الاعضاء ابتداءً اقوال فى هذه المسئله احدها البطلان مط وهو مختار الشهيد
فى س حيث حكم بالبطلان فى الاول وجعله فى الثانى اولى منه لكن تردد فيهما فى كرى واستقرب
البطلان فى الثالث حيث قال ان التفريق النيه صور الاولى ان يفرد كل عضو او بعضه بنية
تامة فيمكن الصحة لان اجزاء العامة تستلزم الخاصه لانها اقوى دلالة ووجه المنع انه عبادة
واحدة متصلة فلا يفرد بعضها عن بعض وللقطع بان صاحب الشرع لم يفعل ذلك الثانيه ان
ينوى عند كل عضو رفع الحدث يرجع الذى حكمه الى الجملة فارتفاعه عنها مقصودة وهو غير منوى

الثانى
هل يجوز [illegible] تمام
على الاعضاء [illegible]

فى فروع النيه

منوى ويحتمل الصحة لتوهم السريان اليها الثالثه لو نوى فى الابتداء الوضوء رفع الحدث عن
الاعضاء الاربعة ففيه الوجهان والاقرب البطلان لما قلناه وعلى السريان يصح انتهى وثانيها
الصحة مط ولم نجد له قائلاً وبعض الاجله قال المسئله اقوال وثالثها التفصيل بين الاول
وبين الاخيرين كما هو مختار العلامة فى عد ونهاية الاحكام فحكم بالصحة فى الاول والبطلان
فى الثانى وفى الجواهر ان تفريق النية الممنوع منه هو ان يوزع تمام النيه على تمام العمل على معنى
وقوع الجزء الاول مثلاً ببعض نية او ينوى نية تامة عند غسل الوجه مثلاً وكذا غسل اليمنى لكن
مع نيه الرفع للحدث عنها وكذا لو نوى من اول الامر رفع الحدث عن الاعضاء الاربعه وذلك
لعدم التبعض على اشكال فيها لاحتمال الصحة لمكان السراية اما لو نوى رفع الحدث مثلاً عند
كل عضو عضو فالظاهر الصحة خلافا لما يظهر من المحقق الثانى ومن تابعه انتهى واستظهر الحكم
بالصحة فى الاول وتردد فى الاخيرين فوافق العلامة فى الاول فى الصحة دون الاخيرين فانه
متردد فيهما وهو القول الرابع وخامسها ما قاله الشهيد فى كرى كما مر من انه تردد فى الاولين
واستقرب البطلان فى الثالث وكيف كان فالاظهر عندنا الاحقر البطلان مط وهو القول الاول
وفاقا للجماعة من الاصحاب كالمحقق الثانى والفاضل الكلباسى وغيرهما للاستصحاب وان
كل عضو لم يكن مامورا به حتى يقصد فعله قربة وامتثالاً فان الوضوء عبادة واحدة اتفاقا
وعمل واحد
محققاً ومنقولاً ولذا يكتفى فيه بنية واحدة اتفاقاً فالمنوى غير مشروط والمشروط غير المنوى
ومع ان الحدث لم يتعلق بعضو حتى يقصد رفعه منه بل انما تعلق بالمجموع فيكون المقيد غير متقرب
به فلا امتثال فانه غير مامور به بفعله ومع ذلك استدل بعض الاجله بان صاحب الشرع
لم يفعل ذلك قطعاً وبان الوضوء عبادة واحدة فلا يفرد بعضها عن بعض وفيهما نظر لا عية
الاول من الفساد فلا يقدح بعد شمول القول له وعدم اقتضاء الثانى منع تفريق النيه اذ

مع ان الوضوء عبادة واحدة
كيف يفعل البعض بقصد القربة
مع عدم انضمام البعض الآخر
وعدم اعتباره وملاحظته
مع انه ليس بعبادة الا بانضمام
اعتباره معه فلا يتحقق التفريق
اصلاً ومع ذلك ينافى عدم اعتبار
الاستدامة الفعليه فى الاستدراك
وجواز التمسك بحرمة الاستدامة الحكميه

اذ لم يلاحظ الاستقلال فيها مع ملاحظه عدمه الآن يق ان يرجع الثانى الى ما قلناه اولاً
والدليل للقول بالصحة مط اطلاق الاية الكريمة وان القدر الثابت وجوبه ان يفعل الفعل
بقصد القربه اما مع قصد الوجوب والاستباحه اولا وتحقق هذا القدر فى الجميع اما وجوب
القصد فى الابتداء فلا دليل عليه والاصل برائة الذمة عن غيره بل قد يق هذا اولى من القصد
الابتدائى للجميع لان ارتباط النية الخاصة بكل عضو اقوى من ارتباط النيه العامة به
واما اشتمال الاخيرين على رفع الحدث بخلاف ما يكون فى الواقع فلغو لعدم وجوب التعرض له
واحتمل البطلان لانه مخالفة لارادة الشارع والدليل للقول بالصحة فى الاول والفساد
فى الاخيرين للاول مامر فضلاً عن انه كان المقصود من مجموع هذه الافعال رفع الحدث
عن المكلف كذا عن كل فعل لكن لا يحصل المقصود الا بجملة الافعال وللاخير عدم تحقق
الشرط من قصد الرفع فان الحدث ليس مما تعلق بعضو بعضو بل انما تعلق بالمجموع من حيث
هو مجموع ولذا لا يجوز مس المصحف بالعضو المغسول قبل تمام الوضوء فقصد الرفع للحدث
عن العضو لا يستلزم الرفع عن المجموع فلا يتحقق ما هو الشرط فيكون باطلا والجواب عن الجميع
وبعد ما مر مع منع الاولية وقد مضى احتمال الصحة فى الاخيرين من الشهيد فى كرى لتوهم السريان
من المنوية الى الجملة بان يكون قيامه بالمجموع بطريق السريان والاولية لان حكم الحدث يرجع الى
الجمله فارتفاعه عنها مقصود وهو غير منوى وهو الذى جعله وجه البطلان والرد لان
اجزاء العامة تستلزم اجزاء الخاصه لانها اقوى دلالة وان الاجزاء عبادة متصله فلا يفرد
بعضها عن بعض وللقطع بان صاحب الشرع لم يفعل وما فيه يظهر مما مر كجح غيره وتفريق الرفع
او الاستباحه او هما معاً او الوجوب والندب او وجههما على القول بالاعتبار فى اصل النية
فى العضوين او الثلثه مثل ما مر فى البطلان فاذا ثبت ان حكم العضوين او الثلثه حكم عضو

وان جزء العبادة عبادة فيحتاج الى نية وفيه نظر لعدم صدق العبادة المامور عليه وما هو كذلك لا يحتاج الى نية سوى نية الكل لعدم الدليل الذى يدل عليه مضافا الى الاصل نعم سلمنا ان جزء العبادة عبادة ويحتاج الى نيه لكن تبعا لا اصلا ع

في فروع النية

عضو واحد فى النيه فكذا حكم بعض العضو حكم الكل فلو فرق النيه بان نوى عند غسل
الوجه ولم يتمها الا فى الاثناء او بعده او عند تمامه بطل لخلو بعض العمل عن النية الثالث
لو ضم الى نيه التقرب وقصد الطاعة والامتثال للامر الربانى شيئاً يحصل ذلك ضرورة وان لم يقصده
ولم يضمه كالتبرد والتسخن بالماء الحار والتنظيف وغير ذلك من الضمائم مما هو حاصل فى الفعل ولازم له
او شيئاً مط ولم يكن براء ولا من الضمائم الراجحة ففى صحة هذه او البطلان قولان للاصحاب
فحكم بالصحة جماعة من الاجلة كالشيخ فى ط والاتن فى المع ويع والعلامة فى عد وهى ود
والقاشانى فى مفتح وابن سعيد فى كتابه وغيرهم من الجماعة بل نسبه الشهيد فى عد الى اكثر
الاصحاب وفى المدارك انه الاشهر محتجين عليه بانه ضميمة زيادة غير منافية بالاصل و فيكون كاعلام
الامام مع قصد الاحرام القعد ويكون اللازم واجب الحصول وان لم ينوه فكان حصولها على كل
حال وبانه اذا وجد المكلف ما بين حار وبارد جاز له اختيار البارد فى الهواء الحار
والحار فى الهواء البارد بلا فرط بعض الاجله المتاخرة فى تاييده بانه لا دليل يدل على
ازيد من اشتراط القربه فى الجمله سواء استقلت ام لا وحكم بالفساد جماعة اخرى من
الاجلة كالعلامة فى نهاية الاحكام وفخر المحققين ابنه فى شرحه والشهيدين فى عد
ون والروض ول والصيمرى فى كشفه والقطيفى فى هاديه والمحقق الثانى فى الجامع
وسبط ثانى الشهيدين وغيرهم من الجماعة مستندين الى اشتراط الاخلاص اذ المراد
به انما هو قصد الفعل بعنوان الطاعة والامتثال خاصة لا غير فيكون ذلك منافيا له
والتمثيل بالاعلام فيه مناقشه واضحة فانه مع احتمال كونه ليس مما نحن فيه باعتبار تعدد
ما قصد به لكون الاحرام باللفظ والاعلام بالجهر من الضمائم الراجحة ولها حكم اخر ستسمعه
ان شاء الله تعالى ومع ذلك لا يصلح لان يكون دليلاً فى المسئله وعدم اقتضاء الحصول

الثالث هل يكون الضم الى النية الضميمة مباحا عن ذلك والنية ... امر

عن الدنس والوسخ مح

مط سواء كان الضمائم مما هو حاصل فى الفعل ضرورة ام لا كالضم ارادة دخول السوق مع نية التقرب او ارادة الاكل او الشرب ... فى الطهارة

والمحقق البهائى فى رساله اثنا عشريه ح

كون الفعل له والا لصح في الرياء بيان آخر ان الدليل الثاني منقوض بالرياء فانه لازمة الحصول للفعل وان لم ينوها وذلك لا يقتضي كونه دليلا للجواز وانه لا يلزم من حصوله ضرورة جواز نيه حصوله ودعوى عسر عدم القصد اليها وهو منفي في الشريعه ممنوعة اذا اريد بالقصد الاصلي ولا يتم ان اريد غيره ومثال المائين ليس مما نحن فيه بل من المرجحات لافراد الواجب المخير الخارجيه عنه بعد كون الداعي الى الفعل انما هو الله وذلك غير قادح من غير فرق بين كون المرجح مباحا او مستحبا او غيرها ولا ينبغي ان يصغي لما سمعت من الافراط المتقدم بعد قضاء الايات الكريمه والسنة المتقدمة والاجماعات المستفيضه باعتبار الاخلاص في العبادة واشتراطها خالصة عنه بل قد يدعي توقف صدق الامتثال عليه كما مرت اليه الاشارة ولذا توقف الشهيد في كرى حيث قال لو ضم اللازم كالتبرد قطع الشيخ وصاحب المعتبر بالصحة لانه فعل الواجب وزيادة غير منافيه ويمكن البطلان لعدم الاخلاص الذي هو شرط الصحة وكذا التسخن والنظافة لكن فصل ذلك في عد محتملا بانه ان كان الباعث الاصلي هو القربة ثم طرح التبرد عند الابتداء في الفعل لم يضر وان كان الباعث الاصلي هو التبرد فلما اراده ضم القربة لم يجز وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لعدم الاولوية ح انتهى والحاصل ان للمسئلة صورا احدها ان المقصود الاصلي ارادة التعبد والقربة وغيره كان من التوابع وثانيها ان كل واحد من التقرب والتبرد باعث تام لايقاع الفعل وثالثها ان المقصود الاصلي التبرد وغيره كان من التوابع عكس الاولى ورابعها انهما معا على سبيل الاشتراك في الباعثية بحيث يكون كل منهما جزءا لايقاع الفعل والاخيرتان باطلتان جزما والثانية وهي ان كل واحد منها علة مستقلة للفعل ايضا كذلك على الاقوى خلافا فالمحتمل بعض الاجلة حيث قال لو كان كل واحد منها علة مستقلة للفعل وتداخل لامكن القول بالصحة لاحتمال شمول ما دل على عدم وقوع الفعل

بل الاخيرة لو انتفض لما فعل لبطل ايضا ع

فهو وجيد البهبهاني فيما نبه على المدرك منه

الفعل لله حيث يكون الفعل له ولغيره انما الخلاف في الاولى وان اطلق كلام الاصحاب به استوجهه بعض الاجلة بعد كلام الشهيد في عد ونزل عليه اطلاق كلام الاصحاب وفي الجواهر ومن الممكن تنزيل اطلاق المص وغيره الصحة على الصورتين السابقتين وهما الصورتان الاوليان هنا كما هناك كما يمكن تنزيل اطلاق الفساد على الصورتين الاخيرتين فيرتفع الخلاف في البين انتهى وعلى ما قلناه الوجه هو الصحة فانه اذا كان الغالب عليه الاخلاص والقربه وهو الاصل فيه فالشرط حاصل ولولاه لما صح عمل غالبا لعدم خلوه عن مثله مكانا او زمانا او آلة او غيرها ومنه الالتذاذ من الماء البارد والحار في الوضوء والغسل والا فالشرط القربة والاخلاص غير حاصل فالبطلان ظاهر بالبديهه وبذلك اندفع ما في الدروس من انه لو ضم التبرد وغيره من اللوازم فوجهان والذخيره من ان الظاهر ان النية القربة ان كانت غالبة فالمتجه الصحة والا فمحل اشكال وانما قيدنا الضمائم المذكورة بعدم كونها من الرياء لانه اذا كانت الضميمة رياء فلا ثواب اجماعا ولا مجزية على الظ بل لا اعلم فيه خلافا سوى ما يظهر من المرتضى في الانتصار من القول بالاجزاء وان كان لا ثواب عليها وقد تقدم منا ما يغني عن البيان هنا ولا فرق في الرياء بين ان يقارن الشروع في العمل وبين ما حدث في الاثناء خلافا لما يظهر عن بعضهم من توهم المخالفة في الثاني ولا بين العمد والسهو والخطاء ولا بين الجهل والعلم ولا بين الموضوع والحكم ولو كان عن مقصر كل ذا فيما نافي الاخلاص عن الرياء واما ما لا ينافي كما اذا اخذ الرياء ضميمة تابعة كالصورة الاولى او كان كل واحد منها علة مستقلة كالصورة الثانيه فالظ ايض الفساد لاطلاق كلام الاصحاب وما مر في الاخير وفيما يدل على مبغوضية اصل طبيعه الرياء في الاعمال على اي حال وقع نعم الظ انه لا عبرة بما تجري على خاطر الانسان من الخطرات التي هي غير مقصودة

مع ان عبارته فيه غير صريحة في ذلك ع

خلافا لما يظهر من بعض المتأخرين ع

في ترك العجب في العبادة

ولا عزم عليها كما يتفق كثيراً لاغلب الناس كما لا عبرة بالرياء المتاخر فانه لا يورث البطلان (ان الظ)
للاصل وعدم شمول ما امر له وللامتثال المقتضى للاجزاء فلا يجب به الاعادة ولا القضاء
وربما الحق بعض متاخرى المتاخرين من قريب عصرنا العجب المقارن للعمل بالرياء في افساده
ولم اعرفه لاحد غيره بل قد يظهر من الاصحاب خلافه لمكان حصرهم المفسدات وذكرهم
الرياء وترك التعجب مع غلبه الذهن الى الانتقال اليه عند ذكر الرياء نعم هو من الامور
القبيحه والاشياء الجرمه المقلله لثواب الاعمال بل قد يؤيد الفساد ظاهر بعض الاخبار
منها ما دل على كونه من المهلكات كرواية ابي عبيدة عن ابي جعفر ع قال قال رسول
الله ص قال الله تع ان من عبادى المؤمنين لمن يجتهد في عبادتي فيقوم من رقاده
ولذيذ وساده فيجتهد لي الليالي فيتعب نفسه في عبادتي فاضربه بالنعاس الليلة
والليلتين بقاء مني له وابقاء عليه فينام حتى يصبح فيقوم وهو ماقت لنفسه زارئ (ابقاءً خ البقيا بعض الرحمة نسخه)
عليها ولو اخلى بينه وبين ما يريد من عبادتي لدخله العجب من ذلك فيصيره العجب الى
الفتنه باعماله فياتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجبه باعماله ورضاه عن نفسه حتى
يظن انه قد فاق العابدين وجاز في عبادته حد التقصير فيتباعد مني عند ذلك و
هو يظن انه يتقرب الي ونحوها ما رواه رئيس المحدثين وشيخ الطائفه ورواية يونس
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال رسول الله ص في حديث قال موسى بن عمران ع
لابليس لع اخبرني بالذنب الذي اذا اذنبه ابن آدم استحوذت عليه قال اذا اعجبته
نفسه واستكثر عمله وصغر في عينيه ذنبه وقال قال الله عز وجل لداود يا داود
بشر المذنبين وانذر الصديقين قال كيف ابشر المذنبين وانذر الصديقين قال يا
داود بشر المذنبين اني اقبل التوبة واعفو من الذنب وانذر الصديقين ان لا يعجبوا

٢١/ في موضع النية

ان لا يعجبوا باعمالهم فانه ليس عبد انصبه للحساب الا هلك ورواية سعيد بن جناح
عن اخيه ابي عامر عن رجل عن ابي عبد الله ع قال من دخله العجب هلك وصحيحة ابي حمزة
الثمالي عن ابي عبد الله ع او علي بن الحسين ع قال قال رسول الله ص في حديث ثلث مهلكات
شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه ونحوها في رواية اخرى في وصية النبي لعلي ع (عنه عن آبائه ع)
قال يا علي الخ وفي رواية اخرى (عن ابي جعفر) مثلها الا ان مكان مهلكات موبقات وما رواه في الامالي
عن علي بن محمد الهادي عن آبائه ع قال قال امير المؤمنين ع من دخله العجب هلك وصحيحة
ابي حمزة الثمالي ايضا عن علي بن الحسين ع قال قال رسول الله ص ثلث منجيات خوف الله
في السر والعلانيه والعدل في الرضا والغضب والقصد في الغنى والفقر وثلث مهلكات (في استحباب ... في تقصير نفسك)
الى آخرها مثل ما سبق الا في الترتيب فالوسط مقدم هنا ومنها ما نهى الشارع فيه عن
اخراج النفس عن حد التقصير في عبادة الله عز وجل وطاعته كرواية ابي عبيدة المتقدمة
ورواية سعد بن ابي خلف عن ابي الحسن موسى ع قال قال لبعض ولده يا بني عليك بالجد
لا تخرجن نفسك عن حد التقصير في عبادة الله عز وجل وطاعته فان الله لا يعبد حق عبادته
ونحوها ما رواه الصدوق وابن ادريس في سر نقلا من كتاب المشيخه للحسن بن محبوب
ورواية عمر بن يزيد عن جابر قال قال ابو جعفر ع يا جابر لا اخرجك الله من النقص
والتقصير ومنها ما امر الشارع فيه عن كونه مقصراً كرواية يونس عن ابي الحسن ع
قال اكثر من ان تقول اللهم لا تجعلني من المعارين ولا تخرجني من التقصير قال قلت اما
المعارون فقد عرفت ان الرجل يعار الدين ثم يخرج منه فما معنى لا تخرجني من التقصير فقال
كل عمل تريد به الله عز وجل فكن فيه مقصراً عند نفسك فان الناس كلهم في اعمالهم
فيما بينهم وبين الله مقصرون الا من عصمه الله عز وجل ومنها ما دل على عدم قبول عمله عند العجب

كرواية ابن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال قال ابليس اذا استمكنت من ابن آدم في ثلث لم ابال ما عمل فانه غير مقبول منه اذا استكثر عمله ونسي ذنبه ودخله العجب وكرواية علي ابن سويد عن ابي الحسن ع قال سئلته عن العجب الذي يفسد العمل فقال العجب درجات منها ان يزين للعبد سوء عمله فراه حسنا فيعجبه ويحسب انه يحسن صنعا ومنها ان يؤمن العبد بربه فيمن على الله ولله عليه فيه المن ونحوها ما رواه الصدوق في المعاني ورواية انس كما في العلل والتوحيد عن النبي ص عن جبرئيل في حديث قال قال الله تبارك وتعالى ما يتقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه وان من عبادي المؤمنين لمن يريد الباب من العبادة فاكفه عنه لئلا يدخله عجب فيفسده ورواية اسحق ابن عمار عن ابي عبد الله ع قال اتى عالم عابدا فقال له كيف صلوتك فقال مثلي يسئل عن صلوته وانا اعبد الله منذ كذا وكذا قال فكيف بكاؤك فقال ابكي حتى تجري دموعي فقال له العالم فان ضحكك وانت خائف افضل من بكائك وانت مدل ان المدل لا يصعد من عمله شيء ورواية احمد بن ابي داود عن بعض اصحابنا عن احدهما ع قال دخل رجلان المسجد احدهما عابد والآخر فاسق فخرجا من المسجد و الفاسق صديق والعابد فاسق وذلك انه يدخل العابد المسجد مدلا بعبادته يدل بها فتكون فكرته في ذلك ويكون فكرة الفاسق في الندم على فسقه ويستغفر الله عز وجل مما صنع من الذنوب ورواية خالد الصيقل كما عن الكافي عن ابي جعفر ع قال ان الله فوض الامر الى ملك من الملئكة فخلق سبع سموات وسبع ارضين فلما راى ان الاشياء قد انقادت له قال من مثلي فارسل الله اليه نويرة من النار قلت وما النويرة قال نار مثل الانملة فاستقبلها بجميع ما خلق فتخيل لذلك حتى وصلت الى نفسه

رواها في الوسائل ع

فتخلخلت ج

نفسه لما ان دخله العجب الى غير ذلك من الاخبار الدالة على تحريم الاعجاب بالنفس او بالعمل وعدم قبوله وافساده به واولى ما يستند به لذلك موثقة يونس بن عمار عن الصادق ع قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في صلوته خاليا فيدخله العجب فقال اذا كان اول صلوته بنية تريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلوته وليخسأ الشيطان فانها بالمفهوم تدل على المطلوب وهو الافساد عند اول العمل لذلك وتدل ايضا بالمنطوق على عدم الافساد لو وقع في الاثناء ولولا ندرة القائل بالافساد وشهرة الاصحاب على صحة العمل مطلقا والاعراض عنه لكان هذا القول في غاية القوة لدلالة الاخبار المتقدمة عليه وليس اخبار الرياء اصرح منها في الدلالة على الحكم وبفحوى الموثقة يظهر عدم الافساد لو وقع بعد العمل حتى يجب به الاعادة والقضاء والحاصل انه لا اشكال في صحة العمل الواقع العجب في اوله والاحتياط الذي هو جادة النجاة الترك فلو وقع فالاحوط الاعادة للعمل او القضاء وانما قيدنا الضمائم المذكورة بعدم كونها من الضمائم الراجحة شرعا والا فيصح مطلقا كما صرح بذلك جماعة منهم صاحبا المدارك والذخيرة والشوارع بل نفي الخلاف عنه بعض الاجلة بل عن المشارق الاتفاق عليه وهو ظاهر بعضهم وهو الحجة فضلا عن ان النسبة بينها لا يخلو من ان يكون عموما مطلقا او من وجه وعلى التقديرين فالنص حجة اخرى مستقلة لتضمنه بيان كثير من الامور الراجحة المرادة في الواجبات والمندوبات ولو ان ملاحظة مثل هذه الامور مفسدة للعمل لكان الذي ينبغي ترك بيانها كي لا تلاحظ التنافي مع ما ورد من فعل الوضوء منهم ع والصلوة مع قصد التعليم والاطالة الركوع للانتظار واعطاء الزكوة للاقتداء به غيره وتكبيرة الاحرام لاعلام القوم ومن هذا الباب نية الغازي القربة والغنيمة وضم الصائم الى نية الصوم قصد

الاحوط اعادة العمل الذي وقع العجب في اوله او القضاء

لاريب في قبحه وحرمته وتقليل ثواب العمل انما ع

وشرح الدروس ع

الحمية واستحباب الحج والصلوة وضم ملازمة الغريم الى القربة في الطواف والسعي والوقوف (بالتشاغل) (والصلوة)
بالمشعرين او نحو ذلك لعدم منافات ذلك للاخلاص بل هو من مؤكداته لكن ينبغي ان
يعلم ان المراد بالصحة هنا من حيث ملاحظة الرجحان والا فمع عدمه يكون كالضمائم المباحة
من التبرد والتنظيف ونحوها والقول بان المراد بالراجحة الراجحة في نفسها كان يكون من
مكارم الاخلاق ونحوه لا من حيث الاستحباب الشرعي وعدمه فلا فرق بين ملاحظة
الرجحان وعدمه لا وجه له اذ بعد تسليم تحقق مثل ذلك لا يصلح لان يكون مائزا بينه
وبين الضمائم المباحة ثم الظ انه لا فرق فيما ذكرنا من الصحة بين الصور الاربع المتقدمة
من ان المقصود الاصلي العبادة والضميمة تابعة لها او المقصود الضميمة اصالة والعبادة
تبعا لها او كل منها علة مستقلة لايقاع الفعل او المجموع علة تامة لكن الثانية منها
صحتها في غاية الاشكال بل الاقوى عدمها فانه لو صام المكلف بقصد الحمية لا بقصد
شهر رمضان المبارك بحيث كان الاول هو العلة ولولاه لم يفعل لا يكون مطيعا
بالامر الصومي ولا ممتثلا لقوله انما الاعمال بالنيات فان الامتثال لا يتحقق الا بقصد
ما هو مطلوب للامر وارتكابه لا لاجل شيء آخر بل يمكن المناقشة في الاجزاء في الصورة الاخيرة
بالنسبة الى الواجب لان الامتثال لا يتحقق بمحض امر الآمر بل به وبغيره وقد مضى نظير ذلك
حتى ان المانعين سابقا فلاحظ الا ان يستند لجوازه بالاجماع المحكي المتقدم **الرابع** من الفروع اختلف
الاصحاب على تقدير اعتبار الاستباحة والرفع او احدهما فيما يعتبر في ذي الحدث الدائم
كالسلس والمبطون والمستحاضة على اقوال فمنهم من لم يفرق ومنهم من فرق و
على تقديره فقول بالاستباحة لجماعة من الاصحاب وقول بالتخيير بينها وبين رفع حكم
الحدث وهو لبعض آخر وثالث التخيير بينها وبين رفع ما مضى من الحدث كما استحسنه في

وضم المعتق بالقربة الخلاص من النفقه في عتق عبده في الكفارة وحفظ المتاع بالقيام لصلوة الليل ح

من الاصحاب

في طهارة السلس والمبطون ونحوهما

الرابع في نية العبادة من قصد تحصيل الثواب او دفع العقاب الجاعلين هذا القصد مفسدا لها منهم العلامة في عدة م

ظاهرهم ان قصد هذه الضمائم عندهم مفسد ايضا بطريق اولى فضلا عن الضمائم المباحة ح

في فروع النية

٢٩

في الذكرى حيث قال في اوسطها الوضوء اليها رفع الحدث لغي الا ان يقصد رفع ما مضى
فحسن ولو اقتصر عليه فان نوى رفع ما مضى صح لانه في معنى الاستباحة وان نوى
رفعه مع ما هو حاصل او سيحصل فقد نوى ما بعضه ممتنع فيمكن الصحة لتضمنه النية
رفع مانع الصلوة واورد عليه بانه اما ان يريد برفع ما مضى رفع الحدث الكائن في
الزمان الماضي بنفسه او رفع اثره الذي هو المنع من الصلوة فان كان الاول فمع انه
يلغو ح ذلك القصد لان الحدث الكائن في الزمان الماضي يرتفع في هذا الزمان سواء
قصد رفعه ام لا يرد عليه انه كيف يكون هذا القصد في معنى قصد الاستباحة وهو تستلزمها
لان المانع من الصلوة موجود الآن وهو الحدث الحالي بل اثر السابق ايضا فبمجرد ارتفاع
الحدث السابق كيف يستباح الدخول في الصلوة وان كان الثاني فيرد عليه ايضا
الايراد السابق اذ بمجرد ارتفاع اثر الحدث السابق لا يستباح الدخول في الصلوة بل
لا بد من ارتفاع اثر الحدث اللاحق ايضا والقول بانه مغتفر لا دليل عليه الا ان يكون
المنع كافيا في المقام وايضا كما يصح رفع ما مضى بهذا المعنى كذلك يصح رفع الحاصل ايضا بهذا
المعنى فلم يحكم بصحة الاول وامتناع الثاني ويرد ان الترديد بين رفع الحدث السابق
نفسه او رفع اثره مما لا ينبغي فان المعنى الاول غير ممكن الارادة هنا وان اطلق الحدث عليهما
ويسمى الثاني بنجاسة معنوية وحكمية وان لم يكن لرفعه معنى فان رفع الشيء اما برفع وجوده
او برفع استمراره وكلاهما لا يصح هنا اما الاول فلان الشيء اذا وقع ووجد لم يمكن رفع
وجوده ووقوعه اما الثاني فلان هذه الاسباب لا استمرار لها الا زمان فعلها فاذا
تم فعلها زال استمرارها فلا معنى لزواله بالطهارة نعم المعنى الثاني يصح رفعه برفع استمراره
فانه لا شك في وضوئه برفع ما سبق من الحدث بمعنى الاثر واما ما بعده فلا نمنع فيه لرفع

بالطهارة بل رفعه غير معقول فان السبب اذا لم يوجد بعد فكيف يمكن رفع اثره ولكن لا فرق بين دائم الحدث وغيره في ان الوضوء انما يرفع ما مضى من الحدث ثم يفترقان من جهة ان للدائم الحدث حدثا ماضيا واخر لاحقا فلا طلاق الرفع ربما يتوهم الشمول للحدثين فلعله لذا خص بما مضى هذا كله على ما بناء عليه المورد مع ما مضى رفع عين الحدث او المنع لا المانع الا انه لا يلائم كلام الشهيد فان ظاهره كون المراد منه رفع المانع ويتم كلامه فنظر الامام بما دل على ان للوضوء يحدث النظافة العنوية المعبر عنها برفع الحدث على ان في حدثيه ما يخرج من السلس والمبطون من القطرات من غير اختيار شكا لندرتها وعدم انصراف الاطلاقات اليها كما سياتي اليه الاشارة وبما ذكرنا يظهر ما للقول الاول والثالث وللقول الثاني على عدم رفع الحدث ويكفي الشك وللاصل وانما المرتفع حكمه وهو المنع عن الدخول في المشروط برفع الحدث وقد عرفت رفع الحدث السابق مطلقا وعدم المنع في اللاحق كذلك بل عدم حدثيته في الجملة ولكن مع جميع ذلك فالاحتياط على تقدير التعرض للاكتفاء بالاستباحة وبذلك قال الشهيد الثاني في ضه قصد الاستباحة مطلقا والرفع حيث يمكن كالشارح الجليل سواء امكن الرفع ام لا كوضوء المستحاضة والسلس والمبطون ولا يمكن الرفع فيها فان الحدث الماضي يرتفع عنه بالطهارة بعده بالكلية بحيث لو لم يكن الحدث الحالي ولم يكن فيه مانع من الصلوة اصلا واما الحدث الحالي فلم يرتفع عنه بالكلية فلا يمكن نية الرفع فيها بل انما ابيح له الدخول في الصلوة معه للضرورة فلا يجوز له نية الرفع وفيه نظر يظهر وجهه فيما سبق وبالجملة ان استباحة الصلوة سواء تستلزم رفع الحدث ام لم تستلزم ان الحدث في دائم الحدث يرتفع بالطهارة فان المراد بالحدث هو الحالة التي لا يباح معها الدخول في الصلوة ونحوها مما يتوقف على الطهارة وانه ان اريد انه لا يباح معها الدخول فيها اصلا فهو خلف جدا فان الحدث في دائم الحدث يرتفع بالطهارة لاستباحة الدخول في الصلوة بها وان اريد انه

في فروع النية

انه لا يباح معها الدخول فيها الا للضرورة ونوع رخصة فيمكن ان يق في دائم الحدث و المتيمم فانه لا يمكنه الدخول معها في الصلوة الا باعتبار عذره من كونه دائم الحدث او انه لا يجد الماء فعلى الاول تستلزمه وعلى الثاني لا تستلزم رفع الحدث ثم على هذا القول لو اكتفى بالرفع فهل تصح النية ام لا فيه اقوال فالصحة تحتمل العلامة في هي لاستلزامه نية الاستباحة وعدمها قوله ره في بعض كتبه بجواز الغفلة عنه اذ ليس اللزوم بينا وتوقف في نهاية الاحكام حيث احتمل عدم الصحة لبعدها لعدم ارتفاع حدثه فقد يقارن وقد يتاخر عنه وتبعه في التوقف الشهيد في كرى حيث قال وان نوى رفعه مع ما هو حاصل او سيحصل فقد نوى ما بعضه ممتنع فيمكن الصحة لتضمنه النية رفع مانع الصلوة والبطلان لعدم امكان ما نواه فكيف تحصل له وهو مختاره في كرة حيث علل بعدم الاتيان بالشرط المستلزم عدم الاتيان بالمشروط والصحة هو الاقوى على القول به لان نية الرفع تستلزم الاستباحة لزوما بينا ثم انه لو نوى الرفع مطلقا فالصحة بطريق اولى واستقربه في كرى حملا على ما مضى اي على رفع ما مضى فالاطلاق ينصرف اليه قيل وهو ضعيف لان الاقتصار على بعض المعنى مجاز لا يصار اليه بدون قصد يخصصه واجيب بانه ينصرف الى الممكن اذ لا معنى له الا رفع ما يمنع الصلوة وهو في قوة الاستباحة ثم ثم على القول بعدم الجواز هل يصح لو جمع بين الرفع والاستباحة ام لا فيه قولان فالصحة مختار الالفيه وجامع المقاصد حيث علل في الاخير بان ضميمة الرفع وان لم تكن معتبرة فانها لا تورث منافاة على اقوى الوجهين بل تقع لغوا وناقشه بعض الاجلة بان ذلك يخرج الفعل عن كونه فردا لما يمتثل به فان المنوي غير مامور به والمامور به غير منوي

الخامس

الخامس من الفروع ان مرادنا سابقا باعتبار الاستدامة انما هو للنية مع جميع قيودها

على كل مذهب من المذاهب المتقدمة فمن اعتبر الوجوب فيها وجب استدامته ومن اعتبر فيها
الوجه وجب استدامة ذلك ومن اعتبر رفع الحدث او استباحة الصلوة او هما معا وجب
استدامة ذلك وهكذا مذاهب آخر وجب الاستدامة كالقربة السادس من الفروع انه السادس
لو نوى ابطال العمل بعد الفراغ لم يبطل كساير العبادات للاصل والامتثال المقتضى للاجزاء
وحصر النواقض في غيره وكذا لو نوى ابطال العمل في اثنائه ورجع اليه بان نوى الحاق في عدم بطلان العمل لو نوى قطعه
الباقي قبل فوات الموالات لاستصحاب الحالة السابقه ولاطلاقات الكتاب والسنة
مع اعتضاد الجميع بالعمل وبها ارتفع استصحاب الاشتغال ولا يجب الاعادة للاصول
ولا خلاف في شيء مما ذكرنا نعم استشكل في الاخير كاشف اللثام وغيره وهو لا يخلو عن اشكال
وفي عد الشهيد لو نوى القطع فان كان المنوي احراما لم يفسد اجماعا الى ان قال وان كان
صوما ففيه وجهان الى ان قال وان كان صلوة فوجهان مرتبان واولى بالبطلان لانها
افعال محضه كان من حقها استصحاب النيه فعلا في كل منها فلا اقل من الاستصحاب
الحكمي الى ان قال اما الوضوء والغسل فان نية القطع تبطل بالنسبة الى ما بقي لا الى ما مضى لانه
افعال منفصله وخصوصا الغسل نعم لو خرج الوضوء عن الموالات اثر ذلك باعتبار فوات
الشرط لا باعتبار تاثير النيه في الماضي ومثله في كرى حيث قال لو نوى قطع الطهارة في
الاثناء والمنافي للنية بطلت ح فلو عاد استانف النيه والوضوء ان جف والا فالنية و
لو كان في اثناء الغسل كفاه النيه للباقي لعدم شرط الموالات فيه ولو قدر اشتراط الموالات
فيه كغسل الاستحاضه استانف ونحوه في عد العلامه ايضا وعن بعض الاجله انه بنى الحكم
على جواز التفريق للنيه وتنظر فيه بعض اخر وهو في محله وثالث حكم بان نية القطع تنافي
الاستدامة لكن العبادة ان اشترط بعضها ببعض كالصلوة يبطل بها كلها والا المستقبل
منها

منها خاصة كالطهارة ولقد اجاد من قال وهو مما لا افهمه ومثله اذا قصد ببعض الاجزاء في فروع النية
الرياء او غاية اخرى غير التقرب اذا رجع قبل فوات الموالات واتى به وبما بعده ومثله الغسل
في جميع ما سمعت لكن لا فرق فيه بين ما وقع فيه فصل طويل او لا لعدم اشتراط الموالات
فيه لكن هذا في غير غسل الاستحاضه كما سمعت من كلام السابق ولما ياتي في محله ان شاء الله تعالى
السابع من الفروع انه لو نوى بوضوئه رفع الحدث للبولي والواقع غيره لم يصح عمدا كان السابع
او غلطا ومثله الغسل والتيمم لان المنوي غير مطلوب والمطلوب غير منوي وفي كرى الاجماع
عليه على الاول يعني العمد مع ان قصد ازالة ما لم يعتقد حصوله مستحيل ضرورة فلم يكن ناويا
بل لاعب بالطهارة وفاقا للجماعة خلافا للعلامة في كثير من كتبه كالقواعد وغيره ففصل للجواهر فاستظهر بالصحة
بين العمد والغلط فوافقنا في الاول في البطلان دون الثاني فصححه حيث قال لو نوى رفع معللا بان الاضافة وجودها
الحدث والواقع غيره فان كان غلطا صح والا بطل انتهى لعدم اشتراط التعرض فلا يضر الغلط كعدمها فان القصد رفع الحكم وهو
فيها وفي بعض كتبه استشكل مما مر ومن عدم اشتراط التعرض للحدث فلا يضر الخطاء وفيه وفي الغلط قاصدا الى رفع الحدث في الجملة حاصل وان اشتبه في ان سببه ذلك وح
نظر لان عدم الاشتراط لا ينافي عدم الامتثال فانه اذا جاز له التعرض كما هو الواقع فيقصده
تعيين الامتثال لكونه رفعه مطلوبا شرعا ولا يصدق الامتثال على ما لم يقصدها
لاستلزامه رفع الشرط فيفسد وبه استقرب في كرى حيث قال وان كان غلطا في القصد
فالاقرب البطلان لعدم النية المعتبرة انتهى نعم ان كان غالطا في اللفظ دون القصد لم يضر لوجود
الشرط بعدم المنافات وهو القصد الصحيح وبما ذكرنا يظهر عدم الفرق بين ما اوجبنا التعرض
لرفع الحدث عينا او تخييرا او لا ومنه من فرق ومثل ما مر في البطلان ما لو ظنه واقعا فبان جلية وبين الاستباحة
غير واقع وكذا لا يصح فعل الطهارة ولو كان عن غير عمد لعدم الامر وعدم امكان القربة واحتمل عين الطهارة لصلوة
الشهيد في ن الفرق معللا بان الغرض في الصلوة الاستباحة لا الوقوع وفرق بعض اخر

بين عدم امكان الوقوع وعدم عزم الايقاع مع الامكان قال فالاخير اولى بالبطلان اذ قصد استباحة
ما لا يراد ايقاعه على ان يجعل ذلك غاية بحسب القصد الجازم كانه عبث موهم لان يقع مظنة
للتضاد الثامن من الفروع انه لا يشترط في الوضوء تعيين الحدث والصلوة للاصل والاطلاقات
والاجماع كما هو ظاهر غير واحد بل عدّ الاول في ر ك مذهب العلماء كافة فضلا عما لو عينهما
مع انحصارهما كما في ما لو كان الحدث واحدا او كان المستباح من الصلوة واحدة كما في الاستحاضة
فلا كلام فيه لكونه مقتضى النصوص بل كذا لو كان الوضوء وضوء رفاهية واراد صلوة واحدة
لاطلاق الاية الكريمة فانها دلت على غائية الصلوة للوضوء ويعمّ ما لو قصدها او لم يقصدها
على ان قصد الايات غير مناف فاذا نواها فقد حصلت له فاذا جاز له دخول تلك الصلوة
فيجوز له دخول غيرها لعدم الفارق قطعا وعلّل بانه قد نوى امرا ممكنا فوجب ان يحصل له للدلالة
قوله ع لكل امرء ما نوى وفي العموم منع ولا فرق فيما مر بين كون الصلوة فرضا او نفلا وما ذكرنا في
رفع الحدث يأتي في نية الاستباحة بدل رفع الحدث هذا على فرض الانحصار اما مع تعدده
واراد رفع حدث واحد فيتصور له صور الاولى رفع حدث واحد الذي وهو صدر عنه اولا والثانيه
وسطا والثالثه آخرا فلو اراد رفع الحدث الواحد ايا ما كان فلا حرج ايض فانه ارتفع رفع
الجميع لوجوب حصول المنوي وهو لا يحصل الا برفع الجميع بل نسب ذلك في ر ك الى قطع الكثر
الاصحاب لان قصد رفع حدث المعين يستلزم رفع الجميع لقوله ع لكل امرء ما نوى ورفعه يستلزم
رفع غيره لكون الحدث الاصغر حالة واحدة بسيطة لا تتجزى كما هو الظ من الادلة فمتى ارتفع
اثر واحد منها ارتفع اثر الجميع ولانّ قبل طرو الثاني كان جايزا قصده وان لم يشترطه وبعده
يستصحب الجواز ولو طرء احداث اخر ويحصل له ما نواه للرواية المتقدمة فيحصل رفع الجميع وفاقا
ولا قائل بالفرق قطعا فلا فرق بين المنوي اول الاحداث او اخرها او غيرها فضلا عن الاجماع ونا

الثامن

في عدم تعيين الحدث في طهارته

اذ التعيين امر زايد لا دليل عليه

وعلى التقادير الثلثه اما ان يقصد نفي ما نواه او لا فهذه ستة

قلنا نفي نواه بعد ان المكلف جمع بين نية رفع حدث معين ورفع وبين نية بقاء غيره من الاحداث الواقعة منه

٣٢

في رفع النية

وبما ذكرنا يظهر ما في كلام الشهيد في ر ى لو نوى رفع حدث معين واقع ارتفع الجميع لتوقف رفع الخصوصية
على رفع الجميع لان النوم والبول لا يرتفع حقيقتهما انما يرتفع حكمها وهو شيء واحد تعددت اسبابه
انتهى ويظهر ان ذلك ليس من التداخل في شيء لكون الاثر من جميع هذه الاسباب واحد وهو
الحدث وهي الحالة التي لا يباح معها الدخول في الصلوة لا اثار متعددة اذ ليس هناك
حدث بولي وريحي ونومي ونحو ذلك فمتى ارتفع بالنسبة الى واحد ارتفع بالنسبة الى الجميع فليس
من التداخل لعدم التعدد في سبب الوضوء وان تعددت اسباب سببيه وفي نهاية الاحكام
لا يجب التعرض لنفي حدث معين فان نواه وكان هو الثابت صح اجماعا واستدل بان الاحداث
تتداخل عند اجتماع اسبابه فلا يرتفع احدها الا بارتفاع الجميع وقد نوى رفع احدها فوجب
ان يحصل له بدلالة النبوي ع وفيه نظر وما يظهر منه من ان الاكتفاء بوضوء واحد حيث
تتعدد الموجبات من باب التداخل فليس على ما ينبغي كما عرفت الا ان يريد ما ذكرنا مع احتماله
ايض لظواهر الاخبار الدالة على وجوب الوضوء لكل واحد منها والاكتفاء بوضوء واحد لها
لا يقتضي باتحاد السبب وعدم مشروعية التفريق لو سلم لا يقتضي الا كون التداخل عزيمة
لا رخصة والاقوى ما قدمناه ونقل عن العلامة في نهاية الاحكام احتمال البطلان
فيما لو نوى حدثا بعينه وهو احد قولي الشافعي لانه لم ينو رفعه فالم ينو رفعه يبقى
الاحداث لا تتجزى فاذا بقي البعض بقي الكل وهو كاف في المنع من نحو الصلوة ورفع ما نواه
خاصة بناء على انها اسباب متعددة قال فان توضأ ثانيا لرفع آخر صح وهكذا الى اخر الاحداث
واستشكل في ر ك في ارتفاع الجميع نظرا الى اتحاد معنى الحدث وعدم القصد الى رفعه
وانت خبير بما في الجميع مما مر وبما في القول الثاني للشافعي ايض من الصحة ان كان المنوي
اخر الاحداث والا مبطل ولو قال ذلك بالنسبة الى اول الاحداث لكان اوجه لكونه

التفصيل وهو ع

هو الذي حصل به الحدث حقيقة وقوله فان توضأ ثانيا الرفع اخر الخ فيه ما لا يخفى فانا لم نجد
لغيره من العامة والخاصة وكان وجهه تعدد المسببات بتعدد الاسباب فكل واحد منها موثر
اثراً متشخصاً به وهو كما ترى مما يقطع بفساده لما يظهر من الادلة ان طبيعة الحدث لا توجب الا وضوء
واحد والتداخل على القول به عزيمة لا رخصة في جواز التعدد بل المراد انه لا يحتاج الى آخر فيكون
الاتيان به تشريعاً محرماً بل الظ من بعض الاجلة دعوى الاجماع عليه مع ان صحة الوضوء ثانيا الرفع
حدث آخر هكذا الى اخره يحتمل العلامة لا الجزم به واما قصد عدم الرفع بالنسبة الى غير المعين بمعنى
ان المكلف جمع في النية بين رفع حدث معين واقع وبين نية بقاء غيره من الاحداث الواقعة فقد
قلنا ان المتجه على مختارنا الصحة لانه نوى رفع حدث بعينه فيرتفع لقوله ص لكل امرئ ما نوى فيرتفع
الباقي للتلازم وقصده عدم الرفع يكون لاغيا لا يق ان الذي وقع منه نية رفع وعدم رفع
فكما ان الاول يقتضي رفع الجميع فكذا الثاني يقتضي العدم في الجميع لانا نقول ان المكلف لما نوى
رفع حكم المعين وكان ذلك متحدا بالنسبة الى الجميع فتخيله ان للثاني اثراً غير ذلك خطأ نعم يتجه
الفساد لو علم اتحاد الاثر لانه ح يرجع الى نية رفع الحدث ونية عدمه خلافا للشهيد في كرى
وس وق والمنقول عن العلامة في نهاية الاحكام وفي كرى لو جمع بين رفعه ونية بقاء غيره من
الاحداث الواقعة ففيه وجهان البطلان لتناقض القصد والصحة لانه نوى امرا فيحصل
له عملا بالحديث وهو مستلزم ارتفاع غيره ولا فرق بين كون المعين آخر الاحداث او لا لان
الخصوصية ملغاة والمرتفع انما هو القدر المشترك المانع من الصلوة والاقرب الاول انتهى
واستوجه البطلان في ر ك ثم ان جميع ما ذكرنا في رفع الحدث يتاتى بالنسبة الى نية الاستباحة
بدل رفع الحدث فيصير الصور المذكورة اثنى عشر صورة الا انه لم ينقل هنا عن العلامة في
النهاية تجزي الاستباحة كما احتمله في رفع الحدث ثم لا اشكال في الاكتفاء بوضوء واحد

في فروع النية

واحد للغايات المتعددة واجبة كانت او مندوبة وقد عرفت انه ليس من التداخل في شيء ايضا
لان الظ في الجميع رفع الحدث وهو امر واحد غير ممكن التعدد فلا يتصور فيه تداخل وان كان
اسبابه متعددة لانها من قبيل الامارات والمعرفات بخلاف الاغسال المندوبة اذ ليس القصد
منها ذلك نعم يتجه التداخل في الوضوءات التي لم يكن القصد منها رفع الحدث كالوضوءات الصورية
لانها من قبيل الاغسال المندوبة وسنشير في بحث الاغسال لو كانت على المكلف الواحد مزيد
توضيح لذلك ان شاء الله تعالى ثم كل ذلك على القول باشتراط رفع الحدث او استباحة الصلوة
اما على القول بالعدم كما هو المختار فالامر واضح فانه يبني على الصحة ان لم ينافي الامتثال
واستدل الشهيد في كرى وغيره من الجماعة على بطلان هذه النية وهي جمع بين نية رفع حدث
معين واقع وبين بقاء غيره من الاحداث الواقعة سواء كان من جنسه او لا بان الشك
في حصول الشرط وهي النية المستلزم للشك في حصول المشروط بل تلاعبه بالنية اه
المستلزم عدمها فلا نية وكون مقتضاها خلاف مقتضى الطهارة فلا امر به ولزوم
التناقض وهو محال وحصول احدهما ترجيح بلا مرجح مع ان الحدث كان متحقق الثبوت
فالاصل بقاؤه واورد عليه بان الظ ان الرواية انما تدل على ان للمرء ما ينوي من العمل
اذا كان ذلك العمل مما يصلح لان ينوي منه ذلك الشيء لا ما لا يصلح له كان ينوي من الوضوء
امتثال الصلوة مثلا وح نختار انه يحصل له احدهما وهو رفع الحدث ولا نسلم انه
ترجيح بلا مرجح لان الوضوء لا يصلح لابقاء الحدث حتى ينوي منه ويحصل رفعه فان قلت
ان الرواية دلت على ما لم ينو لم يحصل فح نقول انه لم يرفع غير ذلك الحدث فيجب ان لا يحصل
له فاذا لم يحصل له ذلك لم يحصل له رفع ذلك الحدث ايضا فيلزم اجتماع المتنافيين
قلنا انه يمكن ان يق لا نسلم انه لم ينو رفع ذلك الحدث بل انما نواه استلزاما او دلالة

الرواية على ان مالم ينو صريحا لم يحصل ثم وايضا على هذا يلزم عليكم الحكم بالبطلان في صورة علم نفى
الغير ايضا لجريان هذا التوجيه بعينه مع انكم حكمتم بصحة هذا ان المنوى هنا مركب والمركب غير
صالح للحصول فان قلت جزء المنوى منوى ويصلح للحصول قلنا عدم النوى للاجزاء غير معلوم
الا باعتبار التبعيه واذا كان الاصل غير صالح فكيف يسرى الى الاجزاء فعلى هذا فالفرق بين
الصورتين واضح مضافا الى ما عرفت من الخلص ومن هذا الباب انه لو نوى استباحة النافله
لم تستبح الفريضه به ولو نوى استباحة صلوة وعدم استباحتها فالوجه البطلان للتلاعبه

التاسع

مع التناقض وبما ذكر ظهر قول الشهيد وهو لا يخلو من قوة التاسع من الفروع انه لو عزبت
صورة النيه من خاطره في الاثناء لم يضر مطلقا اما على المختار فلان المدار على الداعي ولا يجب فيه تذكر
الصورة بل التذكر مطلقا بل يكفي وجوده ولا يرتفع الا بالذهول عن الفعل بالمرة او بنيه الخلاف
واما على القول بالاخطار فلان المدار على الاستدامة الحكميه لا الفعليه فلا ينافيه ذلك
وان تقدمت عند السنن كغسل الكفين لانها من الوضوء فان المقصود من العبادة واجباتها
والندب تابع فلا بد من بقاء النيه الى اول الواجبات قلنا ذلك ليسد باب تقدمها العدم
فائدته ولعسر البقاء بل لو عزبت الاستدامة لم يضر اذا لم يفعل بعض الاعضاء بما ينافيها
كنية التبرد في باقى الاعضاء او فعل وعاد اليه قبل فوات الموالات للاطلاقات ولا فرق
في العزوب بين ما حصل باختياره اولا ولا بين ما امكن له الاستحضار بالفعل في تمام

قلنا كنيه التبرد في باقى الاعضاء بعد العزوب فلو عزبت النيه ونوى في باقى الاعضاء التبرد بطل لانه حصل عزوب النيه ونية التبرد منضما

مالم يعد الى الاسلام في موضع صحة العود اجماعا

العاشر

الوضوء اولا العاشر من الفروع لو ارتد المسلم في الاثناء بطل لعدم البقاء على حكم النية
فلو عاد الى الاسلام في موضع صحة العود ففيه خلاف فقال العلامه في عدم اعاده حيث قال
ولو حصل يعني الارتداد في الاثناء اعاد وعلله في الكشف بوجوب استدامه النية المشتمله
على القربه فعلا او حكما والارتداد ينافيها وفيه نظر فان الشرط اشتمال الفعل على النيه و

في موضع النية

٣٧

واستدامتها او النية خاصة على القول بالداعي والمفروض حصوله ولم يثبت ازيد منه فالاطلاقات
حاكمة بالصحة مع تاييدها بالاصل فالاظهر البناء بنية مستانفه وفاقا للمعوس والذكرى
حيث قال فان عاد في موضع صحة العود بنى بنية مستانفة ان بقى البلل والا اعاد انتهى وهذه
النية للباقي لا للجميع وفاقا لجامع المقاصد ووجهه ظاهر ومما ذكرنا يظهر ما في التوقف فيه كما هو
في كشف اللثام ومن هنا ظهر الحكم بالصحة مالو ارتد بعد كمال الوضوء فضلا عما من حصر النواقض
في غيره وما في قوية زرارة عن الباقر ع قال من كان مؤمنا فحج وعمل في ايمانه ثم اصابه في
ايمانه فتنة فكفر ثم تاب وآمن قال يحسب له كل عمل صالح عمله في ايمانه ولا يبطل منه شئ
ويدل عليه ايضا ظاهر ايات التوبة واحاديثها وغيرها ولسبق ارتفاع حدثه فان قيل ان
ابتداء الوضوء في الردة باطل فكذا دوام حكمه قلنا الفرق اشتراط النية الممتنعه من الكافر في الابتداء
بخلاف الدوام ولانه بعد الفراغ من الوضوء مستديم حكمه لا فعله فلا يتاثر بالردة السابقة ومع
انه معارض بالردة بعد الصلوة والصوم ونحوها فضلا عما سابقا وكذا لا يبطل التيمم عندنا
بالردة بعد الفراغ منه لما قلناه ولو قيل خرج بكفره عن الاستباحه قلنا نعم ما دام الكفر باقيا

الحادي عشر في عدم صحة الطهارة من الكافر

الحادي عشر من الفروع ان اشتراط القربه يمنع صحة الطهارة من الكافر مطلقا وتقربه بمعتقده
لا عبرة به لان التقرب انما يعتبر على الوجه الشرعي فالكافرة من الوضوء واما غسل الكافرة
الطاهرة من الحيض اذا كانت تحت مسلم ليغشاها فقد جوزه جماعة منهم العلامة في عدد للضرورة
وكفاية غسلها في حل الوطي ويسقط اشتراط الغسل في حقها بالنسبة الى المسلم للضرورة وهو
اولى من ارتكاب فائدة العمل مع عدم صحة الغسل وتصور المسئله في الذميه او شبهها و
وقيل ان كفايه غسلها في حله لا باعتبار صحته بل باعتبار الاكتفاء به للضرورة وقد اورده
الشيخ في ايلاء من المبسوط ولو قيل بتسويغ الوطي من غير غسل للضرورة كان قويا وارتكاب

هذه الضرورة اولى من ارتكاب شرع الغسل لغير نية صحيحة ولانهم منعوا من طهارة المرتد مع
تحريمه بالاسلام على الاطلاق والكافر الاصلى اولى والعامة لما لم يكن القربة عندهم حكموا بالصحة
وابعد من الصحة غسل المجنونة من الحيض بتولى الزوج اذ لا تكليف فى حقها خلافا للعلامة
حيث جوزه ايضا ولم اره لغير العامة فرع عليه ما فرعوه ووجب الاعادة بعد الاسلام والافاقة

الثانى عشر

الثانى عشر من الفروع هل تجب النية فى الواجب من الاجزاء والمندوب منها ام لا فظاهر
جمع من الاصحاب ذلك لدخول ذلك فى عموم كلامهم وصرح بعض الاواخر العدم وهو الاظهر
للاصول وعدم الدليل مع عموم البلوى به فى جميع العبادات طهارة وصلوة وحجا الى غير ذلك
نعم يتعين قصد التعيين فى المشتركات منها التوقف الامتثال عليه عرفا الثالث عشر من

الثالث عشر

الفروع بناء على القول باعتبار الوجه والرفع والاستباحة او احدها لو جدد الطهارة
ندبا فتبين انه محدث فاستوجه المحقق فى المع الاجزاء معللا بانه قصد الصلوة بطهارة
شرعية وفى هى وكرى جعلا فيه وجهين ففى الاول من انه نوى طهارة شرعيه فتحصل له
ومن انه لم ينو رفع الحدث ولا يتضمنه فهو كما لو نوى التبرد وفى الثانى من حيث عدم النية و
من ان شرعية المجدد لتدارك الخلل الواقع وكمالية الطهارة وهو قضية كلام الشيخ فى ط مع
انه شرط فى الوضوء الواجب الاستباحه او الرفع وبالجملة فهما متوقفان فى المسئلة فيهما واختارها
فى كرى ونهاية الاحكام والبيان والمحقق الثانى فى جامع المقاصد العدم وهو الوجه لو قلنا
باشتراط الاستباحه والرفع او احدها او الوجوب لفقدان الجميع واستصحاب الاشتغال
واما على القول بعدم الاشتراط كما هو المختار فالوجه فيه الاجزاء كما عليه المحقق لحصول القربة

من الاكتفاء بالقربة ع

وعدم الحاجة الى غيرها بل على القول بالاشتراط يمكن ذلك لو قلنا بان شرعية التجديد للتدارك
والمناقشه فيه بالشك فى كون سبب الشرعية ذلك وعلى تقدير التسليم بعدم استلزامه رفع

فى فروع النية

رفع الحدث لجواز ان يكون لتدارك المستحبات غير مسموعة حيث نسب ذلك الشهيد ٣٥
الى ظاهر الاصحاب وهو مؤذن بالاجماع فيتعين القبول كما ان الثانى خلاف ظاهر النقل فغير
مسموع ايضا فضلا عما فى كلام الشهيد فى كرى حيث قال وهو قضيه كلام الشيخ فى ط مع انه
شرط فى الوضوء الواجب الاستباحه او الرفع نعم لو اعتبرنا الجزم بالمنوى لا يتم لكنه ظاهر مردود
بالاصل وعموم الاوامر ما نوى مع تايده بالشهرة مع صدق الاطاعة والامتثال ولولاه لارتفع
حسن الاحتياط بالمرة وبما ذكرنا ظهر ضعف غيره مما سمعت واولى بالصحة على المختار فى وجه
ما لو شك فى الحدث بعد تيقن الطهارة فتوضأ احتياطا لوجود القربة والاستباحة
والعلامة لم يجتزء به معللا بعدم نية الوجوب واستشكل فيه فى كرى بانا نتكلم على تقديرها
وهو حسن ومنه يبين ما فى التعليل من انه لم ينو الوجوب ولا رفع الحدث لتردده وكذا
الاستباحه به كيف لو صح ذلك لم يحصل الاحتياط به مع ان المفروض وجوده وبالجمله
الاحتياط يحصل بان ينوى جميع ما يعتبر للحدث احتياطا تحصيلا للواقع نعم احتمله بعضهم
من عدم وجوب الاعادة بناء على ان نية الوجه والرفع انما يلزم مع الامكان والا لم يكن للاحتياط
فائدة ففيه نظر لانه بالاحتياط يحصل الوجه والرفع والا فلا احتياط كيف والمقصود
بالاحتياط عموما ليس الا الابراء فى الواقع وانما يحصل هنا بالاتيان بما يحتمل اعتباره فى
الواقع وتحصيله وانما الممتنع الجزم بالمنوى فالمانع ليس الا لو كان ولذا استقوى العلامة
فى نهاية الاحكام العدم واولى بالصحة من الجميع عكس السابق وهو اليقين فى الحدث بعد
الشك فى الطهارة او الشك فى المتاخر بعد تيقنهما لحصول الجميع لما يعتبر فيها حتى الجزم
بالمنوى ولذا لو اعتبرنا غير القربة مما لا يجتزء بنا به ومثله ما لو ذهل من الوضوء فاتى
به جازما ثم تيقن انه كان فعله على نوع خلل واولى بالصحة ما لو شك بعد هذا فيما وقع

الرابع عشر

فيه الخلل من الوضوء ويجري جميع ماذكرنا في الغسل الرابع عشر من الفروع بناء على اعتبار
الوجه او الرفع والاستباحة اواحدها لو نوى وضوءاً مطلقاً لم يكف لاشتراكه بين الواجب و
الندب والمبيح وغيره ثم هل يجوز الدخول في الصلوة الواجبة بل مطلق المشروط بالوضوء بكل
واحد من الوضوات المندوبة التي ذكرها الاصحاب او بعضها كالوضوء للصلوات المندوبة وساير مناسك
الحج الا الطواف الواجب وصلوته ودخول المساجد وقراءة القران وحمله ومسه وكتابته وصلوة
الجنازة والنوم وطلب الحوائج وجماع المراة الحامل واكل الجنب وغاسل الميت وتغسيل الجنب الميت
والجماع بعد الجماع اذا لم يغتسل وجماع المحتلم وذكر الحائض وقت صلوتها واكل الحائض والتاهب
لصلوة الفريضة قبل دخول وقتها ليوقعها في اول وقتها وزيارة قبور المؤمنين والتجديد
والكون على الطهارة والقدوم من سفره قبل ان يدخل على اهله والكذب والظلم وانشاد الشعر
الباطل زيادة على اربعة ابيات والغيبة وادخال الميت في القبر وتكفين الميت اذا اراده
من غسله قبل ان يغتسل وخروج بلل مشتبه من الذكر بعد الاستبراء والقهقهة في الصلوة عمداً
والرعاف والقي والتخليل الذي يسيل منه الدم اذا استكرهها الطبع والاذان والاقامة والتعقيب
ومجود الشكر والتلاوة لاياتي في مبحث الصلوة والغضب وخروج المذي ومس الكلب ومصافحة
المجوسي والاكل قبله وبعده والدخول بالزوجة للرجل والمراة معاً ليلة الزفاف وعند الزوال
للعذر بعدما توضأ معتذراً لو لم نقل بوجوبه وجلوس القاضي مجلس القضاء ومس باطن الدبر
او باطن الاحليل او فتحه كاملا وخروج الودي بعد البول قبل الاستبراء في وجه قوي وبعده والدعاء
وغيرها من الوضوات المندوبة التي سنذكرها مع ماذكرنا هنا في محالها تفصيلا ان شاء الله نعم
لا ريب في عدم جوازها فيما يجامع الحدث الاكبر كوضوء الحائض للذكر والجنب للنوم والمحتلم للجماع لعدم
تصور الاباحة او الرفع في حقهم في تلك الحال اما في الجنابة فظ واما في الحيض فان قلنا بكونه مناقضا

للصلوة المندوبة

وجماع غاسل الميت

والشهداء والعلماء والصلحاء بل ومحالهم من الاموات والاحياء ع

في فروع النية

مناقضا للصغرى واعتبرنا في المبيح او الرفع منه ازيد من القربة فكك والا فلما مر في اوايل
الكتاب من صحيحة محمد بن مسلم في الحائض اما الطهر فلا مع كونه اجماعيا وبه نبه المحقق في المعتبر
ايضا والنفاس كالحيض في ذلك لما ياتي في محله وكذا فيما لا يشرع له الوضوء الا له كالاكل كما
في هي بل كالتبرد ونحوه لعدم رفع الحدث به اجماعا محصلا ومنقولا كما في هي ويه لانه لم ينو
الطهارة ولا ماتيضمن نيتها ولو نويها فسد للنهي عنه وعدم الامر به واما غيرها فلا يخ اما
ان يكون لصلوة واجبة ثم اراد الدخول في صلوة اخرى فاذا فرضا كانت او نفلا سواء ادى الاولى
ام لا او لصلوة مندوبة كك او لغيرها مما يشترط جوازه او صحته به كالطواف الواجب و
مس كتابة القران او لما يشترط كماله به كقراءة القران وكتابته وغيرهما مما لا يجامعه الحدث
الاكبر او لما لا يكون لاجل رفع الحدث كالتجديد او للنوم او للكون على الطهارة او للمذي والرعاف
ونحوها اما الاول فلا ريب في جوازه والاكتفاء به مط سواء اعتبرنا في النية الوجه او الرفع
والاستباحة او احدها ام لا للاصول ومنها عدم الدليل مع كونه مما تعم به البلوى ولو امر لما
به لشاع وذاع في الاعصار والامصار بل جوازه اشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار
وللاطلاقات للاوامر بالمشروطات مع ان التقييد خلاف الاصل فضلا عن الاجماع محصلا
ومنقولا في كشف اللثام لو نوى استباحة صلوة معينة استباحة ماعداها اذا لم يكن
دائم الحدث ولا نقض وضوئه ولم ينف استباحتها قطعا وفي ير يجوز ان يودى بالطهارة
المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من اصحابنا وفي كرة يجوز ان يصلي بوضوء واحد جميع
الصلوات فرائضها وسننها مالم يحدث سواء كان الوضوء فرضا او نفلا وسواء توضأ لنافلة
او فريضة قبل الوقت او بعده مع ارتفاع الحدث بلا خلاف اما مع بقاء الحدث فقولان ثم فصله
عن خصوص النبوي صلى الخمس في يوم فتح مكة والمروي في الكافي في صحيحة زرارة عن الباقر ع قال

مستفيضا صريحا او ظاهرا كما في ير وهي وكرة والغنية وئع ورك وهر والشرايع وفي غيرها من كتب الجماعة وفي الغنية من خالف في ذلك من اصحابنا غير معتد بخلافه وفي المع وكرة وهي نسبة الخلاف الى الظاهرية بل في الثاني الى بعضهم ع

الى غير ملله

قال له يصلي الرجل بوضوء واحد صلوة الليل والنهار كلها قال نعم مالم يحدث وعن الدعائم عنه ع
عن آبائه ع ان الوضوء لا يجب الا من حدث وان المرء اذا توضوء صلى بوضوئه ذلك ما شاء من
الصلوات ونحو مضمونه في الامالي من دين الامامية والرضوي قال لا بأس ان تصلي بوضوء
واحد صلوات الليل والنهار مالم يحدث فالاية الكريمة مخصصة بما مر على ان النائم والمحدث
هو المفهوم من اطلاقها اذ بما حققنا لك من الاجماع والنص عموما وخصوصا ظهر الحكم بالجواز
في الثاني كما ان من بعضها يظهر الحكم في الثالث والرابع مضافا الى ما فيها وفي غيرها من الاجماعات
المنقوله المؤيده بالشهرة المحققه بل في بعض قسم الرابع اتحاد حكم الحدث بالنسبة الى جميع افراده
كالوضوء لدخول المساجد اذ لم نعهد شخصا متطهرا من الحدث للمسجد غير متطهر بالنسبة
الى غيره وفي جامع المقاصد بعد قول العلامه ولو نوى ما يستحب له كقرائة القران فالاقوى
الصحة قال ليس المراد بما يستحب له الوضوء ما هو شرط في صحته كالصلوة المندوبة فان نية
الاستباحة معتبرة قولا واحدا وبالجمله ان من اكتفى بنية القربة كما هو المختار يحكم بصحة الدخول
في الصلوة مطلقا ولذا قال في الايضاح في القسم الرابع لا شك في الصحة عند القائل بالاكتفاء بنية
القربة واما من اعتبر في النيه الاستباحة او الرفع او هما معا الى غير ذلك فيلزمه التفصيل بين
ما اشتمل على ما يعتبر فيها وعدمه ولذا نفى الاشكال في الجامع كما مر في الصحة على القول بعدم اعتبار
الرفع والاستباحه فعد الشيخ في ط والحلي وفخر الاسلام مخالفين بالمنع في الرابع ضعيف كعد
الاقوال فيه في الذخيره ستة فقال الاول صحة الوضوء مطلقا ورفع الحدث ويجوز الدخول به في الفريضه
ونسب الى المحقق في المع الميل اليه بل عن بعض المتاخرين انه الظ من مذهب الاصحاب كما عن
آخر دعوى الاجماع عليه الثاني عدم ارتفاع الحدث به مطلقا كما عن الشيخ في جواب المسائل الحلبيات
الثالث صحة الوضوء مطلقا ويجوز الدخول به في الفريضة الا اذا نوى وضوء مطلقا كما عن ط الرابع صحته

بل مجانبة البيان بعد قوله اذا قمتم اه
ظاهرها يدل على وجوبه كلما قام اليها
لان ظاهر اذا العموم عرفا وان لم يكن
لغة ولان الظاهر ان القيام اليها
علة ولكن قيد بالاجماع والاخبار
بالمحدثين ونحوه في آيات الاحكام
للاسترابادي بتفاوت غير قادح
وفي الذخيرة على تخصيصها بالمحدثين
الاتفاق كما ان في كنز العرفان الاجماع
والنبوي المتقدم وفي الانتصار والتبيان
اجماع المفسرين على ان المراد بالقيام اليها
من النوم وهو ظاهر الخلاف والتبيان
وفي غير النوم من الحدث ثابت بعدم
القول بالفصل قطعا م

٣٧ في فروع النية

صحته بالمعنى المذكور ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقرائة القران وعدمها ان نوى
ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء كما عن كرة الخامس عدم الصحة ان كان الاستحباب لا باعتبار
الحدث كتجديد الوضوء وكذا ان كان باعتباره لكن لم يقصد الكمال وصحته ان قصد كما عن العلامة
في نه السادس الصحة ان قصد ايقاع ما الطهارة مكملة له وكذا ان قصد الكون على الطهارة
وعدم الصحة في غير الصورتين كما عن الشهيد في كرى فانهم من لم يكتفوا بالقربة فلا ينافي ما مر
في السرائر من ان اجماعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة
الصلوة بالطهارة فانه ايض كلام متعلق بما يعتبر في النية ومنهم من نسب الخلاف الى الاولين
بالمنع في القسم الثالث وهو وهم وبالجملة فعلى تقدير الاكتفاء بنية القربة كما هو المختار جواز
الدخول للعبادة المشروطة به بما مر ويدل على الجميع بعد ذلك ايض ان كثيرا من الوضوات المكملة
علقت في الاخبار طهورا او طهارة او نحوها فظاهرها كونها مزيلة للحدث لما مر من ظهورها
في ذلك شرعا وبعدم القول بالفصل يتم في غيرها مع ان بنحو بها يثبت الحكم فيما كان شرطا لجواز
فعل او صحته مشروطا به وامنها رفع الحدث لانه الغاية من تشريعها ايجابا او ندبا ولانه يترتب
على وجوده صحيحا كما ظهر من التعليل في حسنة الفضل بن شاذان واخبار التسمية الاتية
في بحث السنن للكون على الطهارة حيث ان مفاد الجميع ان حصول الطهارة وزوال الدنس
المعنوي من لوازم وجود الوضوء فاذا ارتفع فلا مانع من الدخول في الصلوة ونحوها لحصول
الطهور له واختصاص الامر بالوضوء للمحدثين كما مر وان حقيقة الوضوء ليست الا الافعال المعهودة
والنيه خارجة عنها وما اشترط منها انما هو القربه فمتى صح الوضوء جاز له الدخول في المشروطة
به صلوة كانت او غيرها اذ الشرط فيها ليس الا الطهور وقد حصل والاصل ينفي الزيادة وانه
متى شرع الوضوء فيما لا يجامعه الحدث الاكبر كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك

ومتى ارتفع الحدث انتفى وجوب الوضوء قطعاً والمناقشة فيه بان عدم جواز الدخول به في الفريضة

اما لكون مثل هذه الوضوات كالاغسال المندوبة لا ترفع حدثاً اذ الغرض ان رفعه شرط في صحتها

او لكون الصلوة مشروطة بالوضوء وان كان الشخص رفع الحدث لقوله تعم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا

او لكون الوضوء فيها انما يرفع حكم الحدث بالنسبة الى تلك الغاية دون غيرها كالصلوة ونحوها — التربته عليه عقيبه ع

كما عن سيد الاواخر في رك واستجود على مطلوبنا بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينتقض الا بالحدث

من الاخبار الكثيرة الماضية منها صحيحة اسحق الاشعرى عن الصادق ع لا ينقض الوضو الا حدث

وصحيحة زرارة عن احدهما لا ينتقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم وايده موثقة ابن

بكير عن ابيه قال قال لى ابو عبدالله ع اذا استيقنت انك احدثت فتوضؤ واياك ان تحدث

وضوءاً ابداً حتى تستيقن انك قد احدثت مدفوعة اما في الاول فلانه في الاولة مع منافاته لاطلاق

لفظ الطهارة على كثير منها التى قد عرفت انها حقيقة في الرافع للحدث والمقطوع به على الظاهر

من ملاحظة الادلة يمكن تحصيل الاجماع على خلافه واحتمال اختلاف مراتب الطهارة والحدث — منها التبادر في كلام الشارع والمتشرعه ع

او معاينهما بحيث يمكن تحقق بعضها دون بعض مدفوعة فان الظ وحدتهما معنى ومرتبة وتعين

حملها هنا عليه ولا يفرق لو قيل بثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه وانما يتوقف على عدم صحة

حملها على المعنى اللغوى لكونه اشهر وهو حاصل وما ورد فيمن اغتسل غسل الجمعة انه في طهر

الى الجمعة الاخرى مع انه في بعض الاوقات محدث البتة فلا ينافى ما مرت اليه الاشارة لظهور

كون اطلاق الطهور عليه مجاز مع تقدمه على الاشتراك اذا دار الامر بينهما على ان كلامنا

ليس في هذا المعنى بل في اطلاقه المعروف والحاصل ان اختلاف الطهارة والحدث بالمراتب او

بالمعنى بان يكون لكل واحد منهما معان مختلفة او معنى ذو مراتب حتى لا يصلح دخول العبادة لكل

لطهارة لاحتمال ان يعتبر في غاية رفع مرتبة او معنى لا يحصل بها وكذا في الطهارة باطل جزماً فان

فان المتبادر منها خلاف ذلك بل وحدتهما مرتبة ومعنى كما مر ولا يخفى الامر لو قلنا بثبوت

الحقيقة الشرعية وعدمه لتعذر حملها على ذلك لكونه اشهر واعرف فانى الجز الماضى

من استعمال الطهر بمعنى آخر لا يقدح فيما ذكرناه لكونه استعمالا غير معروف ولا يحمل اطلاق كلام

الشارع عليها مط لكونه مجازاً نادراً وما هو المعروف في استعمالها فيه اما حقيقة او مجاز

اشهر فتعين حملها عليه وفي الثانى فقد عرفت تخصيص الاية الكريمة بالمحدثين للاجماعات المحكية

عن الجماعة المتقدمة والروايات المعتبرة المفسرة هذه بحال قيامه من النوم وفي الثالث فقد عرفت

ايضاً من اتحاد حكم الحدث بالنسبة الى جميع اثاره اذ لم نعهد شخصاً متطهراً من الحدث للمبيح غير متطهر

بالنسبة الى غيره مضافاً الى الجميع ان كثيراً من الادلة كتاباً وسنة يظهر ان الامر بالوضوء من جهة

رفع الحدث منها ما ياتى في بحث الوضو للكون على الطهارة ومنها ما دل على حرمة مس القران بدون

الطهارة الى غير ذلك ولا قائل بالفرق بل استظهر بعض الاجلة ايضاً على ان ما مر مما يدل على انه

لا ينتقض الوضو الا حدث يقتضى ولو بدلالة الاشارة عدم اجتماع الحدث مع الوضوء فاذا

ثبت ذلك يبقى عموم الاوامر المتعلقة بالمشروطات باقياً بحاله لا مخصص له فيقتضى الامتثال

بها الاجزاء مع دلالة الاخبار الاتية باثبات الطهارة لكل ما مرت اليه الاشارة في محالها

على ان الوضوء بنفسه يقتضى الطهارة ورفع الحدث بل تدل على ان الطهارة والحدث امران

وجوديان متضادان فمتى وجد احدهما ارتفع الآخر واما الخامس وهو التوضؤ للنوم ففى كرى

وفي نية الوضوء للنوم نظر لانه نوى وضوء الحدث وتنظر ايض الشهيد الثانى في الروض ومنهم

من نسب التنظر الى الاصحاب وفيه نظر والحق عدم المنافات فان النوم بما هو نوم امر

ووقوعه على افضل احواله امر آخر والحدث هو الاول لا الثانى بل هو امر مستحب مشروط

بالوضوء وفاقاً للمحقق في المع حيث الحقه بالصحيح لانه قصد النوم على افضل احواله ولما في

في الحديث من استحباب النوم على طهارة وهو مشعر بحصولها واعترضه الشهيد في كرى
بانه لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ الموصل الى ذلك وضوء
رافع للحدث فلينو رفعه او استباحة مشروط به لا مناف له قال والتحقيق ان جعل
النوم غاية مجازا اذ الغاية هي الطهارة في آن قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من
باب الكون على الطهارة وهي غاية صحيحة وفيه نظر والحق ما حققناه وليس من باب الكون
على الطهارة فانه يصح جعل الغاية هنا ايقاع النوم في زمان يكون قبله على طهارة وهو معنى
ايقاع النوم على طهارة وهو الوجه الاكمل للنوم لا من باب الكون على طهارة كما لا يخفى على من له
فطانة وهو يرفع الحدث لما علم من الاخبار وضوءا طهورا او طهارة فضلا عن ان الوضوء
بقصده يقتضي امتثال امر الشارع فيجب ان يترتب عليه ما يكون غايته من الطهارة ورفع
الخباثة الباطنية وعما من الطهارة والحدث امران وجوديان متضادان فمتى وجد
احدهما ارتفع الاخر وما قيل انه ليس قصده رفع الحدث قلنا ان نية القربة تكفي والوضوء
والوضوء المندوب مط لا ريب في حصوله رفع الحدث والمستفاد من الادلة كون الوضوء من
باب الاسباب وان رفع الحدث انما هو من الاثار المترتبة عليه التي لا مدخلية لنية
المكلف فيها واما السادس فلو ظهر فساد السابق عليه فقي جامع المقاصد لا شبهة في كونه
رافعا بناء على الاكتفاء بالقربة وهو مؤذن بالاجماع وهو الحجة بناء على تقدير الاكتفاء بنية
القربة ومثله في الروض حيث قال لو اكتفينا في الوضوء بالقربة فلا اشكال ح في رفع المجدد
على تقدير الحاجة اليه بل الظاهر من جماعة حيث لم يذكروا خلافا ولم يتعرضوا لمن بنى الرفع
عليه يقول مط مع ما قاله الشهيد في كرى من ان ظاهر الاصحاب والاخبار ان شرعية التجديد
للتدارك للخلل وكالية الطهارة ووافقه في الثاني سيد الاواخر في رك والكره في الشارق

ارظهر الاخبار
في المجدد منه

في فروع النية

وفيه فانه ع

٣٩

في الشارق معللا بانه لم نجد فيهاما يدل عليه ويمكن استفادته من تسميته تجديدا
في الاخبار وفتوى الاصحاب واطلاق الطهور عليه في الاولى فاستشكاله فيه لبعض المتاخرين
فمن يكتفي بالقربة من عدم قصد الرفع والاستباحة فيه ومن اطلاق الطهر عليه ثم اعترض
بان الظ كونه مجاز الجاورة او المشابهة في غاية الضعف فان عدم قصد الرفع غير مضر
على تقدير قصد القربة نعم لو نوى الندب به ففيه الوجهان الاظهر الاجزاء على تقدير القربة
ايضا والعدم عند من يعتبر الوجه او الرفع والاستباحة او احدها اما السابع وهو الوضوء
للكون على طهارة فقد استقرب به الشهيد في كرى الصحة لان الطهارة تمتنع بدون الرفع الحدث
واستحسنه الشهيد الثاني في الروض حيث قال ان المكلف اذا اراد الكون فان نوى رفع الحدث
فلا ريب في الصحة وحصول ما نواه اذ لا يحصل الكون عليها الا مع ارتفاعه مع الاختيار وهو احدى
الغايتين وان نوى الاستباحة لشيء مما يتوقف على الوضوء حصل المقصود ايضا لزوما لكن يكون
الكون ح تابعا وان نوى الكون على طهارة فقد قرب الشهيد الاجزاء كما حكيناه عنه وهو حسن
لانه احدى الغايات المطلوبة للشارع ولانه يستلزم الرفع لان الكون على طهارة لا يتحقق الا معه
انتهى فكانه المنوي هو احدها وبعد التقرير يعلم ان الكون على طهارة صحيح للدخول في الصلوة
فريضة كانت او نافلة وفي غيرها على اي احوال يكون فاما على القول بالاكتفاء بالقربة فواضح
واما على القول باعتبار الرفع والاستباحة فمستلزمة لها كما مر فلا يحصل الا باحدهما فكان
المنوي احدهما لكن في البحار على الاحوط عدم الاكتفاء به في الصلوة لا لذلك بل لضعف مستنده ولا باس به
الا انه لا يختص بالصلوة بل يعم ما كانت وغيرها مما هو مشروط به واما الثامن فيشبه
التجديد الا انهما متغايران بان الثاني نيابة توهم ما يوجب النقض وفي الاول توهم ما يكون ناقضا
فان الاخبار الدالة على استحباب الوضوء بما هو لاجله ظاهرها كونه من النواقض كما سمعت سابقا

الخامس عشر

وانما حملناها على الاستحباب لمعارضتها بما هو اقوى منها فغادها تحصيل كمال المشروطات به فيرتفع به ويجوز الدخول به فى الصلوة ومثله الوضوء بعد نسيان الاستنجاء بالماء او الاستنجاء بالحجر الخامس عشر من الفروع هل يجوز وضوء الندب لمن عليه وضوء واجب فيه قولان اشهرهما العدم وعلله بان الامر بالشئ نهى عن ضده وان اجتماع امر الوجوب والندب يستلزم التضادين اذ عند اجتماعهما يكون الوضوء الواحد متعلقا لهما لصدق الامتثال وح يلزم ان يكون واجبا وندبا وهو مح واذا لم يجز اجتماعهما فاما ان يرتفع الوجوب او الندب والاول باطل بالاجماع فتعين الثانى وهو المراد وان تحقق الندب ح يخرج الواجب عن الوجوب اذ يجوز ان يتوضا ح ندبا وعنده يرتفع الحدث وعند ارتفاعه لا يجب الوضوء فيلزم ما ذكرناه واشتراط الوجوب لعدم الاتيان به ندبا تقييد من غير دليل وفى الجميع نظر اما الاول فان الامر بالشئ ليس نهيا عن ضده الخاص مع انه على تقدير ثبوته انما هو اذا كان المامور به مضيقا وهو غير مفروض هنا مع انه لو قيل بالتداخل لا يتم ايضا واما الثانى فانه ان جوزنا التداخل فبالندب يسقط الواجب كغيره كما جاز فيه ذلك وان لم يجوز فليس متعلقهما بواحد فلا يلزم الاجتماع واما الثالث فان سقوط الوجوب بالوضوء الندبى لا يستلزم خروج الواجب عن الوجوب فان اطلاق الوجوب يعارضه اطلاق الندب فالوجوب ثابت ما لم يتحقق مسقط له فيبقى الاصل والاطلاقات سالمة عن المعارض الا ان يق ان عدم التعليل فى صحيحه زرارة عن الباقر عم الواردة فى النافله فى وقت الفريضه المشتملة على قوله عم ارايت لو كان عليك من شهر رمضان اكان ان تتطوع حتى تقضيه قال لا فكذلك الصلوة يقتضى ان يغلب الواجب على الندب مط مع تاييده بالشهرة المحكيه والمحققه فاذن الاشهر هو الاظهر ثم لو نوى فى الندب الوجوب او بالعكس لا يجزى مط اما على المختار فلعدم صدق الامتثال مع انه يكفى فيه الشك على

على انه تشريع محرم واما على القول باشتراط الوجه فظ لتنافيهما فالماتى باحدهما غير آت بالآخر فلا يتحقق الامتثال به واحتمل الصحة فى كرة قويا لو نوى الوجوب لاشتراك الوجوب والندب فى ترجيح الفعل ونية المنع من الترك واعتقاده مؤكدة وفيه ان المباين للشئ ينافيه فكيف يوكده ولا فرق بين العمد والسهو والخطاء واحتمل فى الاخير قويا الصحة على المختار وعلى هذا الواتى بالوضوء بقصد الوجوب وصلى به صلوات اعاد الجميع لخلو المشروط عن الشرط مع فساد الشرط فلو تعددتا مع تخلل الحدث بان توضؤ لكل فريضة قبل وقتها حكم العلامة فى اكثر كتبه باعادة الفريضة الاولى ومن به الوجوب خاصة معللا فى بعضها ببطلانها فصارت قضاء وكل من عليه قضاء ينوى الوجوب فيصح وضوئه لغير الفريضة الاولى وهو حسن لو علم بفساد الاولى او كان غافلا صرفا اما على الاول فظ واما على الثانى فلان من الاخذ من مظانه وغفلته يجعله مقتدرا فلاتى بالحكم على ما هى عليه كفاه لكن هذا يتم لو قلنا بوجوب الوضوء على من عليه القضاء مط لا اذا اراده وفيه قولان للاصحاب وان كان ما ذهب اليه العلامة اظهر بخلاف غيرهما فانه لا يتم معه كما اذا كان جاهلا مقصرا فان مجرد الموافقه الاتفاقيه للواقع لا يكفى فى الامتثال كما مر غير مرة وهو ظاهر وما يق انه قصد الى الوجوب الحقيقى حيث اقامه مقام الندب فلم يكن لغوا فصادف ما فى ذمته فيجب ان يجزى فضعيف فانه ليس جازما بموجبية الطهارة حين الفعل وقد قلنا ان مجرد الاتفاقيه لا يكفى فاذن الاظهر الفساد وفاقا للمحكى عن العلامه بديهة وجعل المحقق الثانى بديهته اولى من رويته وهو مما اولا ولو شك فى حصول الموجب وهو دخول الوقت بنى على اصل العدم وكذا لو شك فى اشتغال ذمته بالموجب ح وينوى الندب واولى بالعدم ظن العدم ولو علم الاشتغال وشك فى الخلو فالاصل البقاء فينوى الوجوب وكذا الظن هذا كله مع عدم القدرة على العلم او علم تيسره ولو تمكن منه تعين الاستعلام للتعين فلو شك فى دخول الوقت للموجب ولم يستعلم وبنى على اصل العدم ونوى الندب

في فروع النية

ع

الطهارة والصلوة منه

كالقواعد وغيره ع

وكذا لو شك فى اشتغال ذمته بالموجب ح

ثم تبين الدخول فالوجه البطلان ولو ظن بدخول الوقت للوجب وتطهر بنية الوجوب ثم انكشف الخلاف
ففيه قولان فاستظهر الصحة مطلقا بعض فضلاء العصر ولعله اقوى وفي كرى فالصحة اقوى عملا
بامتثال ما كلف به ويمكن البطلان لعدم مطابقته الواقع انتهى بل ظاهر كلامه موافق لما اختاره
ويمكن التفصيل بين الاستعلام وعدمه فالصحة على الاول دون الثاني ولو ظن براءة ذمته فنوى
الندب ثم ظهر الوجوب فهو كالمجدد يظهر مصادفته الحدث ومال العلامة في كره الى الصحة واستشكله
الشهيد في كرى على اصله من اعتبار الوجه وعدم الاجتزاء بالمجدد وهو حسن اما على الاكتفاء بنية
(ولو تردد بين الوجوب والندب عند الشك اما مطلقا او على التقديرين فالوجه البطلان)
القربة فالامر فيه واضح السادس عشر من الفروع انه لو دخل الوقت في اثناء المندوبة فان كان
(السادس عشر ان اعتبرنا نية الوجه لعدم الجزم مع امكان جزمه هنا ح)
عالما بضيق الوقت لم يصح لو اعتبرنا نية الوجه بل قولا واحدا عندهم كما في العيون لعدم الامر به ايجابا
او ندبا ولو لم نعتبره كما هو الاقوى صح وفاقا لصريح بعضهم كالذكرى وغيره وظاهر الاخرين وان لم يكن
عالما بالضيق فاستقوى جماعة الاستيناف لتوجه الخطاب اليه بفعله لدخول الوقت عليه وهو
(كالشهيد في كرى والعلامة في عكره ح)
محدث ولان الطهارة واحدة لا يكون بعضها واجبا وبعضها مندوبا ولان الفعل الواحد
لا يتوصف بالوجهين المختلفين فلا ينتقض بالمندوب الذي يجب بالشروع فان المقصود فيه عدم
الاتصاف باصل الشرع واحتمل بعض الاجلة اتمامه لوقوع النية في محلها على الوجه المعتبر واصل البراءة
(بتلك النية المندوبة ح)
عن الاستيناف او احداث نية اخرى وعدم انصراف اطلاقات الاوامر الى مثله واحتمل بعض آخر
اتمامه بنية الوجوب لاصالة الصحة فيما مضى والعمل بمقتضى الخطاب فيما بقي والمحقق الثاني قال لا يخلو
هذا عن قوة وتنظر فيه بعض فضلاء العصر لمنع شمول ما دل على الوجوب له وقال الاول لا يخلو عن
(لانتفاء شرطه وهو نية الوجوب لدخول الوقت)
قوة وفيه قوة هذا كله على القول باعتبار الوجه والا فالصحة ح السابع عشر من الفروع انه لو نوى في الغسلة الثانية
(السابع عشر ... لان الطهارة الواحدة لا يقع للشيئين لعدم وروده في الشرع مع غيرها تمام ح)
الوجوب فالاقوى خروج ما تمامه من الوضوء لعدم الامر والنهي المقتضيين له الا ان اوجبها بنذر
وشبهه ولو نوى الندب فصادف لمعة مغفلة بضم اللام وهو الموضع الذي لم يصبه الماء في الغسلة

(في فروع النية)

الغسلة الاولى فالاقوى البطلان مطلقا حتى على المختار لانه اتى بالواجب على قصد الندب وان
نبه باللمعة المغفلة قبل فوات الموالات بنى على ما تقدم وان قلنا بمنع تفريق النية للاطلاقات
لا يحتاج الى تجديد نيته للباقي لوجودها ولا فرق في البطلان بين ان يغسلها بالغسلة الثانية
بنية الندب عمدا او جاهلا على الاقوى في الاخير اما على القول باعتبار الوجه او الاستباحة
او الرفع او احدها فلفقد انه فيها فانه لم ينو بها شيئا منها واما على المختار فلان المنوي
بالثانية صورة الغسل لا الطهارة وبالجملة هما امران متغايران لا ارتباط لاحدهما بالآخر وكون
المقصود بالغسلة الثانية تكميل ما وقع في الاولى من النقص لم يثبت خلافا لبعض الاجلة فحكم على
المختار بالصحة وبعض آخر فاحتملها على التقديرين ايض فان الاكتفاء بنية القربة وجهه واضح
وكذا على القول بالاكتفاء بها مع الوجه اذا كانت الطهارة مندوبة او كانت الغسلة الثانية
واجبة بنذر او شبهه واما على القول باشتراط الرفع والاستباحة او احدها فلان الثانية
انما شرعت استظهارا على ما لم ينغسل في الاولى وفي الجميع نظر يظهر وجهه مما مر فانا قد قلنا سابقا
بمنع ثبوت الغسلة الثانية لاجل تكميل ما وقع في الاولى من النقص ومع ذلك لو اعتبرنا الجزم في المنوي
لا يتم ايض وبهذا يظهر وجه النظر في الاخير واما الثاني فلانه على تقدير لزومها عليه بالنذر وشبهه
يلتزم الجميع به كان الغسلة الاولى وجبت باصل الشرع فلا يتم الا بالتداخل مع كونه خلاف الاصل
والظاهر فلا يكتفى به في غير مورد النص وهذا منه وبهذا ظهر وجه النظر في الاول وهو كون
الوضوء مندوبا وللشهيد في كرى في الجاهل باللمعة المغفلة دون العامد فوافقنا في البطلان في
الثاني دون الاول فانه جعل فيه الوجهين الصحة لاقتضاء النية الاولى وجوب الغسل فالطاري
(البطلان لاختلاف الوجه في النية ح)
لا يؤثر ولان شرعية الندب انما هو بعد الفراغ من الواجب فقبله لا يشرع فقصده ممتنع
فيبقى على القصد الاول قال ويؤيده ان شرع الثانية للتدارك فيحصل قال ابن الجنيد وانما

استحبت الثانية ليكمل بها ما لعله نقص في الاولى وينبّه عليه حسن زرارة وبكير عن الباقر ع

في الغرفة الواحدة ايجزي قال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان على ذلك كله الحديث

وفي الجميع نظر فان الطارئ انما لا يؤثر اذا لم ينافِ الاصل وهنا ليس كذلك فانه ينافيه

ومشروعية المندوب وان كان بعد الواجب لكنه انما اعتقد وقوع الواجب فاوقع المندوب

فلا يمتنع ح قصده فنوى خلاف الوجه ومشروعية الثانية لتكميل الاولى قد مرّ انها

لم تثبت والرواية ظاهرة في الغسلة الاولى كما مرّ الثامن عشر من الفروع انه لو وضّأه الثامن عشر

غيره لعذر كالمرض الشديد ونحوه تولى النية القابل لقدرته عليها مع كونه مخاطبا بالوضوء

وهو لا يحصل الا بالنية والمباشر آلة مع كونه متفقا عليه بيننا كما هو ظاهر كره وهو حجة

اخرى مستقلة واستحسن الشهيدان والمحقق الثاني وصاحب الكفاية ان ينوي المباشر معه

معللا بعضهم بانه الفاعل كذبح الهدي ولا باس بمتابعتهم نعم لا يجزي نية المباشر وحده قطعا لعدم حقيقة

جواز الاستنابة في النيه وهو مؤذن بالاجماع كما هو ظاهر عبائر غيره وهو الحجة فاني ك

من ان النية تتعلق بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة فيجيب مضافا الى انه هو المكلف

والنية مقدورة عليه وتتعلق مراد الشارع بها من المكلف بعينه ثم انه لو زال عذره فطهارته

باقية لعدم ثبوت كون مثله حدثا مط سواء خرج الوقت ام لا وسواء صلى بها ام لا التاسع عشر

التاسع عشر من الفروع انه لو شك في النيه في اثناء الوضوء استانف قولا واحدا كما في كره

وهو الحجة مضافا الى الاستصحاب موضوعا وحكما ولو كان بعد الفراغ منه لم يلتفت لما ياتي

في الشك في الافعال انشاء الله تعالى ولو كثر شكه فالاظهر الحاقه بكثرة الشك في الصلوة لعدم

العله الواردة فيها كما سياتي في محله انشاء الله تعالى العشرون من الفروع انه ينوي الصبي العشرون

الندب في الوضوء مطلقا ولو كان ذلك واجبا على المكلف بلغ غيره من عباداته بيان ذلك ان

ان عبادة الصبي هل هي شرعية بمعنى انها مستندة الى امر الشارع فيستحق عليها الثواب في فروع النية

او تمرينية فيه خلاف بين الاصحاب فذهب الشيخ وجماعة منهم المص الى الاول لاطلاق الامر

ولان الامر بالشئ امر بذلك الشئ بمعنى ان الظ من حال الآمر كونه مريدا لذلك الشئ وهو في

حقه ندب مطلقا لعدم وجوب ما كان منها واجبا على غيره في حقه اجماعا واحتمل بعض الاجلة

استحبابا ان يتصور الوجوب الذي هو ثابت على المكلفين فنية الفعل حقيقة هو الندب

وقصد الوجوب انما هو محض التصور لاجل الاعتياد واستحسنه بعض فضلاء العصر لكونه

اعانة على البر وكيف كان فهذا القول هو الاقوى خلافا لجماعة منهم الشهيدان في كرى ولك

فذهبوا الى الثاني واستقربه العلامة في لف فجعلوها تمرينية بجمله الولي على العبادة

ليعتادها لئلا يجد بها مشقة بعد البلوغ لان التكليف مشروط به ومع انتفاعه ينتفي

المشروط وفيه مناقشة في اعتبار هذا الشرط على اطلاقه فان العقل لا يابى توجه الخطاب

الى الصبي المميز والشرع انما اقتضى توقف التكليف بالواجب والمحرم على البلوغ لحديث رفع القلم

ونحوه واما التكليف بالمندوب وما في معناه فلا مانع منه عقلا ولا شرعا وبالجمله فالخطاب

باطلاقه متناول له والفهم الذي هو شرط في التكليف حاصل له كما هو المفروض ومن اشترط

ما زاد عن ذلك طولب بدليله فعلى القول الثاني هل ينوي الوجوب او الندب فيه قولان

فاختار الاول الشهيد في س وكرى ون معللا في الثاني بان يقع التمرين موقعه وجعل

المراد بالوجوب ما لا بد منه او الوجوب على المكلف وزاد في الشارق كونه تخييليا شبيها

بالقصد ليعتاد ويمرن عليه وفي الاخير ولو نوى الندب جاز وجعل الثاني ثاني الشهيدين

اولى وتظهر الثمرة بين القول المختار وبين القول الثاني في وصف العبادة الصادرة منه

بالصحة وعدمه فان قلنا انها شرعية كما هو الحق جاز وصفها بالصحة وعدمه لانها عبادة

عن موافقة الامر قال الشيخ في ط ان الصبي والصبية اذا بلغا في اثناء الصلوة بالا يبطل الطهارة
يكون عباداتهما معتبرة شرعا ووافقه المحقق في المع في الصبية وان قلنا انها تمرينية لم توصف
بصحة ولا بفساد قال العلامة يوجب اعادة الطهارة والصلوة بناء على عدم كونها شرعيتين
وفي ف اوجب اعادة الصلوة مع بقاء الوقت محتجاً بان الندب لا يجزي عن الواجب علم بذلك
اعادة الطهارة فعلى القول الاول صحة الصلوة بعد البلوغ بالطهارة الواقعة قبله وكذا النذور
والاوقاف والوصايا وامثالها اذا تعلقت على فعل عبادة شرعية او مندوبة بخلاف القول الثاني
فلا يحكم بصحة ولا بفساد فيجب الطهارة بعد البلوغ فلا يكفي الطهارة الواقعة قبله وبالجملة لو قيل
ان الصحة من باب الوضع خطاب وضع لا يتوقف على التكليف ولا يستلزم كونه شرعيا فغير جيد لان الصحة
والبطلان اللذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد
العقل لكونه مؤدياً للصلوة وتاركاً لها فلا يكون من حكم الشرع في شئ بل هو عقلي مجرد كما صرح به
ابن الحاجب وغيره الحادي والعشرون من الفروع انه لا يتوقف حصول الطهارة من الخبث الحادي والعشرون
على النية اجماعا محصلاً ومنقولاً كما في الكشف وغيره بل في المنتهى هو قول العلماء الا ابن شريح
وابن سهل الصعلوكي من الشافعية وفي نهاية الاحكام لا يجب اجماعا نعم يشترط بها في
استحقاق الثواب عليها وهو كك قوله والثاني غسل الوجه بالنص والاجماع وطوله الخ
اقول الغرض الثاني من فروض الوضوء غسل الوجه بالاجماع محصلاً ومنقولاً مستفيضاً
بل متواتراً او الكتاب الكريم قال الله سبحانه يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم والسنة منها صحيحة زرارة ابن اعين انه قال لابي جعفر الباقر ع
اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يتوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي
قال الله وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان

بل صارت من ضروريات الدين لانه لما اتفق اجماع الائمة ع مع اجماعنا واجماع العامة ولذا صارت منها ح

ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من في الغسل قصاص
قصاص الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من الوجه
وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ ليس من الوجه قال لا ومثلها
في الكافي سنداً ومتناً الا ان زاد السبابه قبل الوسطى مع اختلاف غير قادح و
لم يسندها الى الامام وهو ايض لا يقدح لما حققنا في مواضع تاتي ولولاه لم يقدح هنا
لظهور المرجع بغير مامر ومثلها في ف عن حريز عن احدهما ع وطريقه في ست
اليه صحيح وتبعه الاتي في المع الا ان فيه نقصاً في متنه غير قادح هنا وفي سندها
قطع فان حريزاً لم يرو عن الباقر ع فلا يصح روايته عن احدهما ع المستلزم
لاحتمال روايته عنه الا بالارسال وهو خلاف سوق الظ سقوط زرارة ع
لما يظهر للمتدبر الفطن المتتبع وسياتي مزيد تحقيق في هذه الصحيحة في بيان حد
الوجه وانما ذكرناها هنا لاثبات وجوب غسله لا لحده ومنها صحيحة زرارة
وبكير عن الباقر ع انه قال ان الله عز وجل يقول اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
وايديكم فليس له ان يدع شيئاً من وجهه الا غسله الى ان قال لان الله تعم اغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق ومنها صحيحة داود بن فرقد انه سمع الصادق ع يقول ان ابي كان
يقول ان للوضوء حداً من تعداه لم يوجر وكان ابي يقول انما يتلدد قال له رجل وما حده
قال تغسل وجهك ويديك وتمسح راسك ورجليك ومنها ما رواه عن الفضل بن
شاذان عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر ع الا احكي لكم وضوء
رسول الله ص فقيل له بلى فدعا بقعب فيه شئ من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن
ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هكذا اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف ملاها ماء

جبينيه

فوضعها على جبهته الخ ومنها ما رواه ايضا عن ابي جعفر ع قال ان الله وتر يحب الوتر
فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك
ناصيتك الخ ومنها صحيحه زرارة وبكير سألا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله فدعا
بطشت او تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه فغسل بها
وجهه الخ ومنها صحيحه بكير ابن اعين عن ابي جعفر ع قال قال الا احكي لكم وضوء رسول
الله ص فاخذ بكفه اليمنى كفا من ماء فغسل به وجهه الخ ومنها ما رواه الصدوق
عن محمد بن قيس قال سمعت ابا جعفر ع يحدث الناس بمكة في حديث ان رسول الله ص
قال للثقفي قبل ان يسئله اما انك جئت تسئلني من وضوئك وصلوتك و
ما لك فيها فاعلم انك اذا ضربت يدك في الماء وقلت بسم الله الرحمن الرحيم تناثرت
التي اكتسبتها يداك فاذا غسلت وجهك تناثرت الذنوب التي اكتسبتها عيناك
بنظرها وفوك بلفظه فاذا غسلت ذراعيك تناثرت الذنوب من يمينك
وشمالك فاذا مسحت رأسك وقدميك تناثرت الذنوب التي مشيت اليها
على قدميك فهذا لك في وضوئك فاذا قمت الى الصلوة وتوجهت وقرأت
ام الكتاب وما تيسر لك من السور ثم ركعت فاتممت ركوعها وسجودها وتشهدت
وسلمت غفر لك كل ذنب فيما بينك وبين الصلوة التي قدمتها الى الصلوة المؤخرة
فهذا لك في صلوتك ونحوه رواه الكليني الا انه لم يذكر ثواب الصلوة وفي المجالس
رواه الصدوق مثله ومنها ما رواه ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن الصادق ع
في حديث طويل ان رسول الله ص قال لما اسري بي الى السماء اوحى الله الي
يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدك وطهرها وصل لربك فدنا رسول الله ص

اكتسبتها

٤٤

في الغسل

رسول الله ص من صاد وهو ماء يسيل من ساق العرش الايمن فتلقى رسول الله ص
الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمين ثم اوحى الله اليه ان اغسل وجهك
فانك تنظر الى عظمتي ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى فانك تلقى بيديك كلامي
ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك الى كعبيك فاني ابارك عليك
واوطئك موطئا لم يطأه غيرك ومنها ما رواه في العلل عن الفضل بن شاذان
عن الرضا ع انما وجب الوضوء على الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين لان العبد
اذا قام بين يدي الجبار فانما ينكشف من جوارحه ويظهر ما وجب فيه الوضوء
وذلك انه بوجهه يستقبل ويسجد ويخضع وبيده يسئل ويرغب ويرهب ويتبتل
وبرأسه يستقبله في ركوعه وسجوده وبرجليه يقوم ويقعد وانما وجب الغسل على الوجه
واليدين والمسح على الرأس والرجلين ولم يجعل غسلا كله ولا مسحا كله لعلل شتى منها
ان العبادة العظمى انما هي الركوع والسجود وانما يكون الركوع والسجود بالوجه واليدين
لا بالرأس والرجلين ومنها ان الخلق لا يطيقون في كل وقت غسل الرأس والرجلين
ويشتد ذلك عليهم في البرد والسفر والمرض والليل والنهار وغسل الوجه واليدين
اخف من غسل الرأس والرجلين وانما وضعت الفرايض على قدر اقل الناس طاقة
من اهل الصحة ثم عم فيها القوي والضعيف ومنها ان الرأس والرجلين ليس هما في
كل وقت باديان وظاهران كالوجه واليدين لموضع العمامة والخفين وغير ذلك وفي
العيون والعلل عن محمد بن سنان عن الرضا ع في جواب مسائله وعلة الوضوء التي
من اجلها صار على العبد وجب غسل الوجه والذراعين ومسح الرأس والرجلين
فلقيامه بين يدي الله عز وجل واستقباله اياه بجوارحه الظاهرة وملاقاته بها

الكرام الكاتبين فيغسل الوجه للسجود والخضوع ويغسل اليدين ليقلبهما ويرغب بهما

ويرهب ويتبتل ومسح الراس والقدمين لانهما ظاهران مكشوفان يستقبل بهما في كل

حالاته وليس فيهما من الخضوع والتبتل ما في الوجه والذراعين وفي الفقيه ذكره بطريقين

احدهما صحيح واسقط على العبد ... العلل والعيون قال جاء نفر من اليهود الى رسول

الله صلى الله عليه وآله فسئلوه عن مسائل فكان فيما سئلوه اخبرنا يا محمد لاي علة توضؤ هذه الجوارح

الاربع وهي انظف المواضع في الجسد فقال النبي صلى الله عليه وآله لما ان وسوس الشيطان الى آدم عليه السلام

دنا من الشجرة فنظر اليها فذهب ماء وجهه ثم قام ومشى اليها وهي اول قدم مشت

الى الخطيئة ثم تناول بيده منها ما عليها واكل فتطاير الحلي والحلل عن جسده فوضع

آدم يده على ام رأسه وبكى فلما تاب الله عليه فرض عليه وعلى ذريته تطهير هذه الجوارح

الاربع فامره الله عز وجل بغسل الوجه لما نظر الى الشجرة وامره بغسل اليدين الى المرفقين

لما تناول بهما وامره بمسح الرأس لما وضع يده على ام رأسه وامره بمسح القدمين لما مشى

بهما الى الخطيئة ونحوه رواه في الفقيه الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة بل المتواترة

المشتملة على ذكر وجوب الوضوء المستلزم ... على وجوب اجزائه وعلة وجوبه وثواب

عامله وغيرها ثم ان حد الوجه من قصاص شعر الراس الى محادر الذقن طولاً وما دارت

عليه الابهام والوسطى عرضاً وما خرج عن ذلك فليس من الوجه بلا خلاف فيه بل الاجماع

تحصيلاً ونقلاً مستفيضاً كما في ... والناصرية و ... والغنية والكشف وكره والشيخ وغيرها من كتب

الجماعة والفاضلان عداه من مذهب اهل البيت عليهم السلام وفي كره بعد التحديد انه القدر الذي غسله

النبي صلى الله عليه وآله بنقل اهل البيت عليهم السلام والقدر الذي رواه المسلمون وفي شرح المقنعة للشيخ بعد هذا التحديد

والذي يدل عليه ان ما اعتبرناه لا خلاف انه من الوجه وما زاد على ذلك مختلف فيه فاخذنا

بما

في بيان حد الوجه

في غسل الوجه

بما اجمعت الامة عليه وتركنا ما اختلف فيه انتهى وبه وبما قبله يظهر ان هذا التحديد

صار من ضروريات الدين فلا ريب في المسئلة بحمد الله سبحانه لما مرت اليه الاشارة فضلاً

عما مر في صحيحة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اخبرني عن حد الوجه الذي

ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي امر الله تعالى بغسله الذي لا ينبغي

لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه

الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديراً

فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقلت له الصدغ من الوجه فقال لا ورواه

الكليني والشيخ ايضاً في الحسن كالفقيه سنداً ومتناً الا ان في الكافي زاد السبابة قبل الوسطى هكذا

وما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام ولم يسند الى الامام عليه السلام ونسباها الى حماد بن

عيسى عن حريز عن زرارة قال قلت له اخبرني الخ ولا يقدح لان الظاهر ان المراد من الضمير في

روايتهما الباقر عليه السلام كما يشهد له رواية الفقيه وعما رواه الكليني في ... وغيره عن اسمعيل بن

مهران قال كتبت الى الرضا عليه السلام اسئله عن حد الوجه فكتب من اول الشعر الى اخر الوجه

وكذلك الجبينين وقبل الخوض في بيان ذكر معاني الالفاظ التي وقعت في كلام الاصحاب

لا بد من بيان كيفية دلالة هذه الاخبار المذكورة وهو ان كلا من الموصولين في قول زرارة

الذي قال الله عز وجل الخ وقول الامام عليه السلام الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه نعت بعد نعت

للوجه وجملة الشرط والجزاء في قوله عليه السلام ان زاد عليه لم يوجر صلة بعد صلة وتعدد الصلة

وان لم يكن بين النحاة مشهوراً الا انه لا مانع منه وقد ذكر بعض المحققين في قوله تعالى

فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين تجويز جملة اعدت

صلة ثانية للتي والقصاص بالتثليث منتهى منابت شعر الرأس من مقدمه ومؤخره

ولتصحيح الشيخ في ... بان المسئول ... احدهما كان تصحيح الصدوق ... بانه الباقر عليه السلام

قولنا بالتثليث تثليث القاف ... والضم ... ويحتمل ان تكون ... جملة الشرط والجزاء مع الشرطية المعطوفة عليها مفسرة لقوله لا ينبغي لاحد او معترضة بين المبتدأ والخبر

والمراد هنا قُصاص المقدم فهو ياخذ من كل جانب عند الناصيه ويرتفع عن النزعة

الى ان يتصل بمواضع التحذيف ويمرّ فوق الصدغ ويتصل بالعذار واما ما يرتفع عن الاذن

فداخل في المؤخر والنزعتان من الراس والذقن بالتحريك للذال والقاف بالفتح وهو مجمع

اللحيين بفتح اللام وهما العظمان اللذان ينبت فيهما الاسنان السفلى واحدهما لحى بفتح اللام ايضاً

والابهام بكسر الهمزة الاصبع الغليظة العظمى المنطرفه والجمع الاباهيم قوله ان زاد عليه لم يوجر

المراد منه ان كان بغير قصد التشريع والا فحرام وباطل كقوله ان نقص منه اثم على ان يكون قوله لا ينقص

نهيا او يكون عطفاً على يزيد فيكون نفياً ويكون لا ينبغي اعم من الكراهة والحرمة وما دارت عليه

اى ما احاطت عليه وما جرت عليه الى بيان لحد الوجه ولا يكون تكراراً وتاكيداً بل هو تاسيس

وان كان التاكيد اظهر من العبارة وما مر من رواية الكليني والشيخ من اضافة السبابه مع

الوسطى فكانها السهو فان نافت ما مر من التحديد والزيادة مقدمة على النقصان لكن لا تكافؤ

هذه النسخة لتلقيها الاصحاب بالقبول من غير نكير حتى لم تتزلزل احد منهم بسببها ولم اعثر

على من اعتبره سوى ما ينقل عن ط والناصريات انهما ذكرا السبابه مع الوسطى في العرض بل

حكى جماعة منهم كما سمعت على مضمونها الاجماع ومنهم الشيخ مع موافقته لها في التعبير في ط واستثناؤه

بتلك في الخلاف لما هو المعروف ونقله الاجماع عليه ولموافقتها لعمل الكل فالظ ليس خلافاً

في المسئلة اذ كلما اشتملت عليه السبابه والابهام تشتمل عليه الوسطى والابهام لقصرها

عنها غالبا وحمل الواو في الرواية على معنى او ليحصل خلاف ويكون التخيير بين الزايد والناقص

في غاية البعد بل لا معنى له عند التامل ولذا لم ينقل عن احد منهم الخلاف في ذلك ولا تعرض

له متعرض ممن كان عادته التعرض لمثله ومع ذلك لا يضر احتمالها التخيير بين الزايد والناقص

مع عدم وجوب الزايد بان يكون المكلف مخيراً بين الاعتبار بالسبابه والوسطى واحتمل

نكره

في غسل الوجه

واحتمل ان يكون المراد ما دارت عليه الثلثه لحد الطول والعرض فالطول ما دارت عليه

السبابه والابهام لان ما بين القصاص الى الذقن بقدره غالباً والعرض ما دارت عليه الوسطى

والابهام هذا اجمل كيفية دلالة هذه الاخبار التى منها صحيحة زرارة المتقدمة التى هى الاصل

في الباب ومعتمد الاصحاب في تحديد الوجه ولا فرق فيه بين الرجل والمرئة والخنثى للاطلاق

نصاً واجماعاً وفتوى ويدخل فيه ظاهر شعر الحاجبين والشارب والعُنفقة والاهداب

لدخولها في الحدود وانما المعتبر فيما حددناه من مستوى الخلقة لاقتضاء الاطلاقات في الوجه واليدين

ذلك واما غيره كالاقرع الاصلع الذى قد انحسر الشعر عن بعض راسه فساوى بعض

مقدم راسه جبهته وكالاغم وهو اشعر الجبهة المعبر عنه بالاغم وهو الذى ينبت الشعر

عن بعض جبهته فلا يجب على الاول غسل ذلك المقدم كما انه لا يجب على الثانى غسل القصاص

الذى على الجبهة فيرجع كل منهما الى الغالب في اكثر الناس لانصراف التحديد اليه وان كان في

صدق اسم الوجه على الثانى محل تامل ويجب عليه الغسل من القصاص الى الذقن وان طال

وجهه بحيث خرج عن المتعارف لصدق اسم الوجه وحصول التحديد في المستوى وكطويل

على كالاقرع منه

الاصابع وقصيرها فيرجع كل منهما الى مستوى الخلقه من غير اشكال لانصراف التحديد

المذكور الى غالب الناس لكن المراد بالرجوع الى المستوى في عريض الوجه او صغيره مع

الاصابع هو ان يفرض مثله لعريض الوجه اصابع مناسبة على نحو اصابع المستوى لوجهه

وبمعناه انه يقدر في المستوى ويحدّ بحدوده يؤخذ على نسبة تلك الحدود من غيره لا

لان معنى الرجوع اليه انه يؤخذ مقدار اصابع المستوى من الوجه العريض حدّاً اذ على ذلك

يخرج كثير من مسمى الوجه بحيث يقطع بعدم الاجتزاء به ومثل هؤلاء الاربعه في الرجوع

الى المستوى كل من لم يكن تسطيح جبهته او خدّيه او كان عالى الانف او هابطه او

او مقطوعه او موصوله او طويله او قصيره فيحال الى مستوى الخلقه لنفى الزايد بالاصول
وتفصيل كيفية دلالة الاخبار المتقدمة وبيان ما استفاده الاصحاب منها يتوقف اولاً
من ذكر معانى الفاظ قد وقعت فى كلامهم وهل هى داخلة فى حد الوجه ام خارجة عنه
وهى مواضع الاول النزعتان وهى تثنية نزعة بالتحريك وهما البياضان المكتنفان
المحيطان للناصيه فى اعلا الجبينين وهما وان كانتا تحت القصاص وهو منتهى منبت الشعر
الا انهما خارجتان عند علمائنا كما قاله المحقق البهائى فى الحبل وهو مؤذن بالاجماع كما هو
صريح غيره ممن تقدم وهو الحجة مضافا الى الاصول وظاهر صحيحة زرارة المتقدمه وغيرها
فان المتبادر فى قصاص شعر الراس فيه فى كلام نقلة الاجماع قصاص شعر الناصيه مع انهما
خارجتان عن تسطيح الوجه داخلتان فى التدوير طيها اشار الشارح الجليل بقوله فالنزعتان
من الراس وفى لك ور ك والنزعتان بالتحريك وهما البياض المكتنف الناصية من الجانبين
فلا يجب غسلهما كما لا يجب غسل الناصية فلا ريب فى خروجهما عن الوجه وعدم غسلهما الثانى
الصدغان وهى تثنية الصدغ بضم الصاد وهما المنخفضان ما بين اعلا الاذن وطرف
الحاجب كما فى حاشية الحبل للبهائى او الشعر الذى بعد انتهاء العذار المحاذى لراس الاذن
وينزل عن راسها قليلاً كما هو المفسر به عند الاصحاب او انهما ما بين لحظ العين الى اصل
الاذن كما عن بعض كتب اللغة وكلها يرجع الى واحد واختلافها باعتبار اللفظ لا المعنى ولاعتبار
تعيين المراد ولا يجب غسلهما لانهما خارجان عن الوجه للاصول والاجماعات المنقولة فى الشرح
المحققه بحيث كادتا تكون اجماعا وللصحيح المتقدمه وفى الحبل اما الصدغان فهما وان كانا
تحت الخط العرضى المار بقصاص الناصيه وتحويهما الاصبعان غالبا الا انهما خرجا بالنص انتهى
نعم يتعين غسل الجزء منهما بل من جميع حدود الوجه من باب المقدمة الثالث مواضع التحذيف

مع حمل اللفظ على الحقيقة العرفيه وثبوت الناقص بالاصل

فى بيان تفصيل كيفية [illegible] الاخبار

الاجماع

الاول

عن الوجه

الثانى

ويق بالسين ايضا ح

وهما [illegible] بالفارسية [illegible]

الثالث

مواضع التحذيف بالحاء المهمله والذال المعجمة وهو المواضع التى ينبت عليها الشعر الخفيف
بين الصدغ والنزعة كما فى رك وحاشيه الحبل واليه يرجع ما فى تفسير هى وكره وكرى وضه
من انها هى الشعر بين انتهاء العذار والنزعه المتصل بشعر الراس بل كانه لا خلاف فى تفسيرها
بذلك وانما سميت بذلك لان النساء والمترفين يحذفون الشعر عنها الرابع العذار وهو
على ما ذكره الاصحاب وهو ما يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض كما فى لك وكرى
وش وفى بعض اللغة اسقط ما حاذى الاذن وفى القاموس والمصباح المنير وغيرهما
فسروه بجانب اللحيه والظ عدم الخلاف فى مدلوله فيكون هذا تفسيرا بالاعم فلا نزاع
فيه فى عبارات اصحابنا واهل اللغة بحمد الله سبحانه انما النزاع فى دخوله فى الوجه و
وجوب غسله بين الاصحاب وعدمه فادخله الشيخ فى ط وف فى الوجه والشهيد الثانى
فى صريح ضه واستحسنه فى لك ايض وهو المحكى عن ابن الجنيد فحكم بوجوب غسله مبينا على دخوله
فيه واخرجه عن حد الوجه جماعة كالمصنف فى شى والعلامه فى هى ويره وعن جمله من كتبه
وهو صريح ك وغيره بل فى هى بعدم استحباب غسله وفى يه انه يحرم اذا اعتقده
وربما فصل بين ما حوته الاصبعان وعدمه فاوجب الغسل فى الاول دون الثانى
كما هو منقول عن العلامه فى نهايه الاحكام وتبعه بعض من تاخر عنه منهم الشارح
الجليل وهو الاقوى بل قد يستظهر به ان النزاع بينهم لفظى اذ القائل بوجوب الغسل
مراده دخول ما حوته الاصبعان منه والقائل بعدم وجوبه مراده خروج ما لم تحوه الاصبعان
منه اذ لا معنى للقول بوجوب غسل الخارج منه كما لا معنى للقول بعدم وجوب غسل
الداخل منه ولعل الاشتباه ان العذار وان عرف بما سمعت من انه الشعر المحاذى
للاذن اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض لكن ذلك تعريف لطوله واما عرضه فلم يظ

الرابع

وهو القدر الذى يقع فى جانب الوجه اذا وضع طرف خيط على راس الاذن والطرف الثانى على زاوية الجبينين

والاظهر وجوب غسل ما نالته الاصبعان منها وفاقا للجماعة لدخولها فى الحد المستفاد من النص لوقوعها تحت القصاص ودخولها بين الاصبعين خلافا لبعض المتاخرين فاوجب غسلها لعدم دخولها فى مسمى شعر الراس كما يشعر به سبب تسميتها بذلك من كثرة حذف الشعر فيها من النساء تاييد بالاحتياط ويرد عليه خروج بعضها عن الحد قطعا وللعلامة فى هى ذكره فنفى الوجوب مطلقا بناء على نبات الشعر عليه وهو ضعيف جدا ح

مقداره فلعل القائل بخروجه عنه يقصر على ذلك المقدار الخارج بتسميته عذارًا ومثله
القول بالدخول او يريد به بعضه والا فالاصبعان لا تناله بتمامه قطعًا ودعوى
وجوب غسله انه من باب المقدمه مدفوعة بان المراد دخوله في اجزاء الوجه والا
فهي واجبة في جميع الحدود من غير خصوصيته لذلك على انه يكفي بعضه كدعوى ان الشعر
الخديين يجب غسله وهو متصل به من غير منفصل محسوس بينهما وبما ذكرنا اندفع القول
على الوجوب مطلقا بالاصل وعدم وصول الاصبعين غالبا اليه بل الجميع لذلك وظاهر كره
سواء وصلة الاصبعان ام لا منه
الاجماع عليه فان ظهور الاجماع يحمل على عدم الوصول لا مطلقا واما ما يقال ان اسفله متصل
بالعارض مع وجوب غسله قطعا كما سنشير اليه ففيه اولًا انا نمنع غسل ما لا تناله
الاصبعان وثانيًا لا ملازمه بين اشتمال الاصبعين على العارضين وانتمائها على العذار
اذ قد يجسر بالنسبة للعارض بحيث يشمل الاصبعان دون العذار وثالثا بامكان المعارضه
بانه متصل بالصدغ الذي اجمع الاصحاب على عدم وجوب غسله وبه قال السيد في لك
ربما ظهر من عدم وجوب غسل الصدغ عدم وجوب غسل العذار وظاهرهم انه لا تناله
والاربعين للبهائي ره
الاصبعان نعم احتاط الشهيد في س وكرى غسله كما في الجامع ولعله خروجا عن شبهة
الخلاف فيكون لذلك مستحبا ولا ينافيه ما في هي وكري من عدم استحباب غسله كما في الكرى
وانه يحرم اذا اعتقده كما في الثاني لان الظ نفي الاستحباب الذاتي لا الاحتياطي ومما ذكرنا
يظهر عدم وجوب غسل البياض الذي بين الاذن والعذار بطريق اولى وكذا الاذن
فضلا عن الاجماع محصلًا ومنقولًا صريحًا كما في الانتصار وغيره وظاهرًا كما في كره
وغيرها والاخبار كصحيحه محمد بن مسلم عن الصادق ع قال الاذنان ليسا من الوجه
ولا من الراس وموثقه زرارة كالصحيحه قال سالت ابا جعفر ع قلت له اناسا

استدلال

ولانه لا يواجه به

مع ظهور الاجماع على خروجه وما يظهر من هي من كونه من العذار لم نقف على من وافقه فضلا عمن صرح بخلافه ح

غسل الوجه

٤٨

اناسًا يقولون ان بطن الاذنين من الوجه وظهرهما من الراس فقال ليس عليها
غسل ولا مسح والمناقشه فيه بان روايه علي بن رئاب داله على خلافه قال سئلت
ابا عبدالله ع الاذنان من الراس قال نعم فاذا مسحت راسي مسحت اذني قال نعم كاني
انظر الى ابي وفي عنقه عكنه وكان يحفي راسه اذا جزه كاني انظر والماء ينحدر
على عنقه مدفوعة اولًا بضعف السند وعدم جابر له وثانيًا باحتمال وروده في غير
الوضوء لعدم التصريح فيه بالوضوء فلعل السؤال عن الغسل بقرينة والماء ينحدر على عنقه
وباحتمال ان يكون السؤال عن مسح الراس المستحب بعد الحلق بقرينة قوله وكان يحفي
راسه اذا جزه وثالثًا بحمله على التقيه لانه موافق لمذهب العامة العمياء الذي جعل
الرشد في خلافها كما حكاه جمع كصاحب الحبل في منتقى الجمان وغيره ورابعًا برده وديته بما
من الاصول والاجماع نقلا وتحصيلا والاخبار المتقدمه وخامسًا بانه مناف لظاهر
القران المجيد فاذن هي ساقطة عن درجه الاعتبار الخامس العارض وهو صفحتا
خديه كما في الصحاح قال فيه ان عارضة الانسان صفحتا خديه وقولهم فلان خفيف
العارضين يراد به خفة شعر العارضين وفي هي انه ما نزل عن حد العذار وهو النابت
على اللحيين واليه يرجع ما في لك من انه الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن
وهو مجمع اللحيين والشوارع من انه ما تحت العذار من جانبي اللحيه الى الذقن وهو مجمع اللحيين
وان كان في صدق العارض على القريب الى الذقن محل تامل فلذا قال في لك انه الشعر
المنحط عن القدر المحاذي للاذن ونحوه في كرى الا انه زاد نابتا على اللحيه والذقن تحته
في الاول ويتصل اسفله بما يقرب من الذقن في الثاني وفي الكشف انه ما تحت
العذار من غير ذكر الانتهاء الى الذقن ثم اختلف الاصحاب في دخوله في الوجه فذهب

وهو

نحر اذا اخره بالجم وفي بعض بالحاء المهمله منه

قوله ع

الاذنين ذهب البربر الى الحلى غسلها معه منه من الوجه باوجب

الخامس

وان صدق بعد النابت الصادق وعبارة الحبل بتمامه منه

وحاشية الحبل ره

الشهيد ان فى س وكرى وذلك وضه الى دخوله فى الوجه فوجب غسله وهو محكى عن الاسكافى
بل ظاهر الاولين الاجماع عليه حيث قال الاول فى كرى فى مقام التعليل لغسل العذار
ان العارض يجب غسله قطعا وثانيهما عنه نقل الاجماع عليه وعن فى لك وجوب
غسله بغير خلاف وفى هى عن ابى على ان كلامه يعطى الدخول وذهب العلامة فى خى
الى عدم وجوب غسله وعدم دخوله فيه بل جزم فيه به من غير نقل خلاف وهو ظ
بالاجماع عليه وهو مختار السيد فى ك وفصّل فى نهاية الاحكام بين ما خرج عن
احاطة الاصبعين وعدمه فاختار وجوب غسله فى الثانى دون الاول معللا
بخروجه عن اسم الوجه وهو مختار الشارح الجليل وفى الشوارع ان اراد بالتعليل
جعل المدار عن كون محله من الوجه عرفا فانه المامور بالغسل ليس الا هو الوجه وان
اراد جعل المدار على الخروج عن الاحاطة ودخوله فلا فان التحديد لا يجدى مع العلم
بالخروج كما نالته الابهام والوسطى وان تجاوز عن الوجه لكن الظ الاول انتهى والحق
ان التفصيل اجود واقوى وان اختلف فى كون المدار هل هو اسم الوجه فى وجوب غسله
وان لم يكن خارجا عن احاطة الاصبعين ام الخروج عنها ودخوله فالاول ظاهر
العلامة كما عرفت واستوجهه الفاضل الكلباسى فى الشوارع وهو صريح القرآن المجيد
والثانى ظاهر الشارح الجليل بل صريحه وصريح الرواية المتقدمة ولا ثمرة له فى المعنى
النزاع لفظى كما ان النزاع فى اصل المسئلة لفظى ظاهرا اذ القائل بوجوب الغسل
مراده ما حوته الاصبعان وبعدمه ما لم تحوه الاصبعان منه اذ لا معنى بوجوب
غسل الخارج كما لا معنى بعدم وجوب غسل الداخل فلا خلاف فى المعنى من بين الاصحاب
اذا عرفت هذا فنقول ان الذى استفاده الاصحاب من الصحيحة المتقدمة ان المراد بقوله ع
ما دارت عليه الابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن الحد الطولى وبقوله ع ما جرت
عليه

وان لم يكن خارجا عن احاطة الاصبعين ع

فى بيان ما استفاده الاصحاب فى رواية زرارة

الوسطى ع

عليه الاصبعان الحد العرضى بناء على هذا التحديد يقتضى دخول النزعتين لكونهما تحت
القصاص مع خروجها اجماعا ويقتضى دخول الصدغين للخولهما تحت خط المار بقصاص
شعر الناصيه فيحويها الاصبعان غالبا مع خروجها بنص الروايه المتقدمة واما
العارضان فقد قطع بعض بدخولها وبعض بخروجها ومثلها العذاران ومواضع التحذيف
كذا قاله البهائى ثم قال فظهر لك ان ما فهمه الاصحاب من هذه الرواية يقتضى خروج بعض
الاجزاء من حد الوجه مع دخوله فى التحديد كما عرفت فى النزعتين والصدغين ويقتضى
دخول بعض الاجزاء عنه مع خروجه عن التحديد المذكور وذلك كالعذارين فكيف يصلى
مثل هذا التحديد الظاهر القصور الموجب لهذا الاختلاف عن الامام ع ولذلك حمل الروايه
على معنى آخر يسلم به التحديد عن القصور ودلالة الروايه عليه فى غاية الظهور وحاصله ان
كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الابهام والوسطى غالبا بمعنى ان الخط الواصل
من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض اثبات وسطه
وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذى يجب غسله بيان ذلك
ان قوله ع من قصاص شعر الراس يعنى ان الجار والمجرور فيه اما متعلق بقوله دارت والمعنى
ان الدوران يبتدى من قصاص شعر الراس منتهيا الى الذقن ولا ريب انه اذا اعتبر الدوران
على هذه الصفة للوسطى اعتبر للابهام عكسه وبالعكس تتميما للدائرة المستفادة من قوله ع
مستديرا او صفة لمصدر محذوف او حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو لفظة ما
ان جوزنا الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذى دارت عليه الاصبعان حال كونه
من القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصية وطرف الابهام
الى آخر الذقن ثم اثبت وسطا انفراجها ودار طرف الوسطى مثلا على جانب الايسر الى اسفل

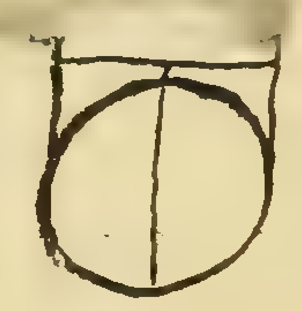
كما قاله العلامة فى كره

كالشهيد فى ر

فى الحبل والاربعين ع

العرضى

ودار طرف الابهام على جانب الايمن الى فوق تمت الدائرة المستفادة من قوله ع مستديرًا فاكتفى ع بذكر
احدهما عن الاخر ثم بين هذا المضمون واوضحه بقوله ع وما جرت عليه الاصبعان مستديرًا فهو من
الوجه فقوله مستديرًا حال من المبتدا وهو كلمة ما وهذا صريح في ان كلاً من طول الوجه وعرضه
شيء واحد وهو ما اشتمل عليه الاصبعان عند دورانهما كما ذكره ره فيستقيم التحديد وبهذا
يظهر ان كلاً من طول الوجه وعرضه قطر من اقطار تلك الدائرة من غير تفاوت ويتضح خروج
النزعتين والصدغين عن الوجه وعدم دخولهما في التحديد فان اغلب الناس اذا طبق انفراج
الاصبعين على ما بين قصاص الناصيه الى طرف ذقنه وادارهما على ما قلنا ليحصل شبه
دائرة وقعت النزعتان والصدغان خارجة عنها وكذلك يقع العذاران ومواضع التحذيف
كما يشهد به الاستقراء والتتبع واما العارضان فيقع بعضهما داخلها والبعض خارجها
فيغسل ما دخل ويترك ما خرج على ما يستفاد من الرواية ره فيستقيم التحديد المذكور فيها
ويسلم عن القصور ولا يدخل فيه ما هو خارج ولا يخرج ما هو داخل ومواضع التحذيف والصدغان
واقعان في المثلثين اللذين هما التفاضلان من بين مربع معمول على دائرة قطرها انفراج الا



الاصبعين ومن احتاج الى التوضيح فلينظر الى شكل الفوق والخط المار هو ما بين القصاص
والذقن وهو الوجه الذي يجب غسله بمقتضى الرواية والتفاضل بين الوجهين بمثلثين
خارج عن الوجه فلا يجب غسله هذا حاصل ما قاله المحقق البهائي في الحبل وشرح الاربعين
واستحسنه بعض من تاخر عنه كالمحدث القاشاني في الوافي والتحقيق ان مدار الدوران
في النص وكلام الاصحاب للابهام والوسطى ليس دورانا بركاليا كما زعمه المحقق البهائي
وتبعه القاشاني لبعده عن فهم الصحيح جدا مع ان الحد المذكور قد ثبت بالاجماعات المنقولة
فلو كان مفاده مخالفا لما يفهم منها لتعارضا وتايدها بعدم الخلاف حتى ممن تاخر عنها

عنها على ان مفاده لا يزيد عن الاجمال بل الحق ان دلالته على التحديد لا غبار عليه فان
اقصى ما يتخيل منه المنافات ان الجار والمجرور في قوله ع من قصاص شعر الراس اما متعلق
بقوله دارت او صفة لمصدر محذوف واما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه ان جوزنا
الحال عن الخبر والمعنى كما ذكر سابقا فاذا وضع طرف الوسطى مثلا على قصاص الناصيه
وطرف الابهام مثلا على الجانب الايسر الى اسفل دار طرف الابهام على الجانب الايمن الى فوق
وتمت الدائرة المستفادة من قوله ع مستديرا فتحقق ما نطق به قوله ع ما جرت عليه
الاصبعان فهو من الوجه فيزيد وجه الشخص من وجههما بمثلثين يظهر من هذا الشكل
المذكور ويرد عليه ان ما في الجار والمجرور من طرق الاعراب وبيان المتعلق كما قلنا
لا يستلزم الدلالة على المدعى لاحتمال ان يراد ان ما جرت عليه الاصبعان واحاطتا
به من القصاص الى الذقن بحركة مستقيمة من المبدا الى المنتهى هو الوجه بل هو المتعين
فان الحركة المستديرة لا يناسبه هذا التعبير ولا يفيد الدوران الاصبعين لغة زيادة عن
الاحاطة والاشتمال ثم الجريان حتى ينتهيا الى الذقن بل ذلك اولى من وجوه بل يحتمل ان المراد
بالادارة نفس الجريان وسمى مثل ذلك ادارة لانه يحصل منه شبه دائرة واما دوران
البركالي فغير مفهوم منه لغة بل هو اصطلاح خاص مع ان مقتضاه التعبير بغير ما عبر
كما لا يخفى على من له ادنى فطانة ويشهد له قوله ع فيما بعد ذلك وما جرت عليه الاصبعان
مستديرا فهو من الوجه حيث عبر عن الدوران بالجريان واما قوله مستديرا فلا ينافيه
فانه حال اما من لفظة ما او من الضمير المجرور بحرف الاستعلاء الراجع الى كلمة ما ولا يمكن
جعله حالا من الاصبعان كما هو الظ فانه لو كان الامر كما ذكره لناسب ان يق مستديرين
ومما ينافي ما ذكره ان الامتداد الواقع بين القصاص والذقن لا يوافق الاصبعين غالبا

على اخر الذقن ثم اثبت
وسط انفراجهما وادار
طرف الوسطى صح

الاصبعين

فهو يعين الحمل على ما حققناه ولا محيص عنه ومما يلزمه ايضا خروج بعض الجبينين قطعا

مع انهما من الوجه بديهة كما هو نص خبر اسمعيل بن مهران وهو مما لم يذهب اليه احد ظاهرا

ولا يلزم مما حققنا اختلال في البيان حيث يلزم خروج ما هو داخل ودخول ما هو

خارج ولولا مخافة اطالة الكلام لاطنبنا الكلام فيما يرد على ما ذكره وما ذكرناه فيه

الكفاية والله العالم بحقايق احكامه بقي امور الاول انه يجب ان يغسل جميع ما

تقدم بيانه من الوجه مبتديا من اعلى الوجه الى آخر الذقن كما في صريح ط ويه وهي وعد

ويه ولف ذ وجامع صد وظ المقنعه والوسيله والتنقيح وهو مختار الشهيدين في كرى

وض وضه وينسبه في لف الى سلار وابن عقيل وابن الجنيد وابن حمزة وابن زهرة

وهو الظ من ابي الصلاح وعلي بن بابويه وهو رواه في كتابه ونقل في التنقيح عن المرتضى

في احد قوليه بل هو المش بين الاصحاب كما في رك والشوارع وغيرها وينسبه الى مذهب

اكثر الاصحاب كما في التنقيح وبعض حواشي الالفيه كما عن كره ايض بل عده الاحسائي متفقا

عليه بين اصحابنا كما هو يحكى بعض حواشي الالفيه ايض وهو الحجه مضافا الى صحيحة زرارة

قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى

فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه الخ ومنها صحيحته ايض قال

حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا

من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه الخ ومنها عنه ايض فانه اخذ كفا من ماء

وصبه على اعلى وجهه وفي بعضها عنه ايض انه غرف ملأها ماء فوضعها على جبينيه

وعن تفسير العياشي انه غرف غرفة فصبها على جبهته فغسل جبهته مع ان العلامه

في هي والشهيد في كرى انما قالا بعد الصحيح الاول روي عنه انه قال بعدما توضأ ان

حكاية ابي جعفر ع وضوء رسول الله ص في عدة اخبار منها ع

ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به انتهى ومثله وفي الوسايل عن قرب الاسناد صحيحا

عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن موسى ع كيف اتوضأ للصلوة فقال لا تعمق

في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى الوجه الى اسفله بالماء مسحا

الخ المسح في هذا الحديث محمول اولا على المجاز بمعنى الغسل ثم على الحقيقه والى غيرها من الاخبار

البيانيه فان فعله ع اذا كان بيانا للمجمل وجب اتباعه ولا شك انه ع توضأ بيانا

وكان يغسل مبتدأ من الاعلى وهو اما واجب او راجح مع كراهة النكس كما يقول الخصم

فان القائل بجوازه وافق على الكراهة وهو لا يفعل المكروه ومنزه عنه ولا يترك الراجح

فان كان قد ابتدء بالاسفل للوجه لزم اتباعه ووجوبه ولا قائل به وان كان قد غسل

من اعلاه وجب اتباعه للتاسي بفعله والى الاية الكريمة فاغسلوا وجوهكم بتقريب

ان المطلق ينصرف الى الفرد الشايع المتعارف وهو الغسل من الاعلى دون الافراد

الاخر الغير المتعارفه كغسله من اسفله مثلا والى الاحتياط التي هي جادة النجاة

والاستصحاب خلافا لابن ادريس في ئر والمرتضى في المصباح ويظهر من متاخري

المتاخرين الميل اليه كالمحدث القاشاني في تج وغيره لقدس الاردبيلي و فحكموا بصحة وضوئه لو نكس

عملا بان البدأة بالاعلى مستحب لا واجب للاصل والاطلاقات وصحيحة حماد بن عثمان

عن الصادق ع لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا مع ضعف خبر الرقاشي به لجواز

النكس كان الاستحباب بعكسه التاسي والخروج عن شبهة الخلاف وعن الجايز ان يكون

ابتدائه بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوبه بخصوصه

فان امتثال الامر الكلي يتحقق بفعل جزئي من جزئياته وقول المستدل ان فعله اذا

وقع بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه مسلم الا انه لا اجمال في غسل الوجه حتى يحتاج الى البيان

وابن سعيد في بعض كتبه ع

ونفى عنه البعد في الكفاية الفاضل السبزواري وفي الحبل المتين وان قال العمل على المش بين الاصحاب ع من الاية والرواية ع

قولنا ان البدأة بالاعلى مستحب ليس مستحبا اقوى ان قولنا مستحب افضل الفردين المراد به الواجبين المخير فيهما منه

فيجب اتباعه وبالجملة ان الحاجة الى البيان فرع الاجمال وهو ليس فليس مع ان اكثر الاخبار
الوارده في صفة وضوئه خالية عن ذلك ووجوب التاسي انما هو فيما علم الوجه فيه لا
فيما نحن فيه ومجرد ابتدائه بالاعلى لا يقتضي وجوبه كامرار اليد على الوجه ولم لا يجوز
ان يكون غسل الوجه على هذا الوجه اعني من الاعلى الى الاسفل من قبيل الافعال الجبلية
التي لا يقتضي صدورها عنه ع وجوبها على الامة فان كل من يغسل وجهه يغسله من
الاعلى وقوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ليس الا في الفقيه لكنه نعم رواتين
اخريين غير مشتملتين على الغسل من الاعلى فلا ينافي صدور عكسه منه ص لبيان الجواز كما ان
عكسه لا يعين متابعته لاحتمال الاستحباب فان فعله اعم خصوصا انه ليس غير ما هو
الشايع حتى يحتمل العدول كونه للوجوب فلا يجدي فضلا عما اورد عليه من كونه مرسلا كما
في ك وهق والشوارع والحبل وفي شرح الفقيه للآخوند الملا محمد تقي المجلسي بعد ذكر تمام الحديث وهذا
وضوء الجزء للخبر الذي لم يصل الينا اصله ولا سنده وان سومح في السند باعتبار نقل الصدوق ره
كيف يسامح في اصله الغير المنقول انتهى وبالجملة فلا تعويل على روايه مرسله مع ظهور ان
المراد لا يقبل الله الصلوة الا بمثله فالواجب اقل ما يصدق معه المماثله والمماثلة بين الوضوئين
لا ينتفي بمجرد الابتداء من الاسفل فلو بقي اقل ما يتحقق معه المماثله لكفي والاصل برائة الذمة
من الزايد على ذلك الاقل كما لو كلف السيد عبده بان يعمل مثل عمل زيد فانه يخرج عن العهدة
باقل ما يصدق عليه المماثله عرفا والتمسك بالاية الكريمه بتقريب المذكور مدفوع بمنع
انصرافها الى اعلا الوجه لا منع شيوع هذا الفرد بحيث صار حقيقه عرفية فيه فانه
غير محتاج اليه بل يكفي شيوع يستلزم الشك في انصراف الاطلاق الى غيره كالاحتياط
فانه ليس دليلا شرعيا بل مقتضاه الاستحباب نعم لو كان المامور به امرا مجملا وح

ابن علي الملقب

به حمله على التلا التشخص كما هو واضح اى ح

ح لكنه ليس كك لظهور الايه بنفسها في الاعم واطلاقها المقتضي له وغيره وما استدل له بعض الاجله كوحيد البهبهاني
من انه ثبت وجوب البدأة من الاعلى في اليدين وعدم جواز النكس فيهما كما ستعرف فكذا
الوجه لعدم القول بالفصل فلا وجه له لوجود الفصل وهو ابن سعيد في جامعه بل هو
ظ الاقتصاد وف والمهذب والكافي والغنية والمتن حيث منعوا من النكس في اليدين
واطلقوا في الوجه وفي الجميع مناقشة واضحة فان الاصل مدفوع بالادلة المتقدمة والاطلاقات
من الكتاب والسنة مقيدة بما مر اليه الاشارة والصحيحه غير دالة على المطلوب بوجه
اذ الكلام في الغسل دون المسح وحمله على ما يشمل الغسل مجاز لا قرينه عليه فلا وجه لحمله
على الاعم وضعف خبر الرقاشي غير قادح مع كون الراوي عنه ابن محبوب لكونه ممن اجمعت
العصابه على تصحيح ما يصح عنه وقوله لا اجمال في غسل الوجه الخ لا وجه له فانه لا شك
ولا ريب في انه في اعلا درجات الاجمال لانه عبادة توقيفية ووظيفة الشارع بيانها
لا بيانها كيفية احدثها الشارع الا ان يدعى انه لم يقع التكليف بالوضوء الا من قوله تع اذا
قمتم الى الصلوة الخ وان ثبت بعض الاجزاء الاخر وبعض واجباته من دليل آخر مثل الترتيب
والموالات وغيرها لكن هذا محل نظر لان الوضوء كان واجبا قبل نزول الايه في اول البعثه ص
والاية الكريمه نزلت في آخر عمره ص فلا يمكن ان يدعى ان هذه الاية بيان للوضوء مع ان البيان
يستوي في جميع ما هو جزء وداخل في الكيفيه والآية ليست كك وايضا زرارة ونظرائه
كانوا من الفقهاء والعارفين بمدلول عبارات الاية الكريمة فلو كان الامر على ما ذكرت
فلم كانوا يسئلون عن وضوء رسول الله ص دون امير المؤمنين ع او غيره من الائمة المعصومين ع
ولم اجيبوا الاتيان بجميع الواجبات دون المستحبات من المضمضه والاستنشاق وغيرها
فاذن تحقق انه للبيان للمجمل وبيان للوضوء وارسال قوله هذا لا يقبل الله الصلوة الا به

في حاشيته على ك وهو حكى عن الهادي كما في الشوارع انتهى

فان قلت ما استدللتم موقوف على ان فعله المعصوم
بيانا للواجب وهو م واطلاق الاية والرواية او عمومها
واصل برائة الذمة واصل عدم الشرطية يثبت التعيين فيكون
افضل الفردين الواجبين قلت لا كلام في انه بيان للواجب
سيما بعد تاكيده بالقول الذي لا يخلو عن ابهام منه لا ونا
لا يقبل الصلوة الا به فيجب التاسي فخصص كل ما
او تقييد كل اطلاق منه

قال بعض شراحه انه يدل علی عدم (؟) عما ذكره وصار علیه عامة المصنفین منه

لا يقدح بعد الانجبار بالاجماع والشهرة المتقدمين وبما قاله الصدوق في مفتتح كتابه من
انه لا يروي الا ما يعتمد عليه وما يكون حجة بينه وبين الله وظهور المثلية في العموم
ولا سيما في كلام الحكيم مع كونه معرضا للبيان ولم يقدح مخالفة ابن سعيد للاجماع ومنع
ظهور كلام صاحب الاقتصاد وغيره مما يذكر في عقبه بل اعترض على هذا القول في الحدائق
بوجوه ستة التي لا يسع المقام بذكرها ووقوع الفعل بنفسه وان كان لا يدل على الوجوب
التعيني بعد اطلاق الامر لكنه يستفاد منه ذلك في خصوص المقام لظهور حكاية الباقر
له فيه كظهور نقل زرارة اسدال الماء من اعلى الوجه انه فهم منه وجوب ذلك
من الاخبار
بل الظاهر في المقام مثل قوله الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انه تعريض في العامة والوضوء
المنكوس بل قد يرشد الى ذلك خبر علي بن يقطين المشهور مضافا الى ما سمعت من قوله
هذا وضوء لا يقبل الله الا به ولا يقدح فيها ارسالها لانجبارها بما سمعت كما لا يقدح ما في رواية
قرب الاسناد بعد الانجبار ايضا مع احتمال انصرافه الى المتعارف الشايع من الابتداء بالاعلى
لا اقل من الشك في شمول الاطلاق لهذا الفرد او الشك من جهة تعارض الادلة فيبقى الاصل
وهو استصحاب بقاء الحدث سالما عن المعارض مؤيدة بالشهرة العظيمة بل ربما صار شعارا
للشيعة كما ان المنكوس صار شعارا للعامة فربما يشمله العمومات الدالة على الاخذ بما خالفهم
فان الرشد في خلافهم بل يتوقف حصول الامتثال العرفي على الغسل من الاعلى وكعنه اتم
الخروج من شبهة الخلاف ثم على المختار اختلفوا فيما يحصل به البداة بالاعلى على اقوال
اربعة الاول انه يحصل الابتداء بالاعلى خاصة ولو كان يسيرا كان يكون بل اصبعه و
غسل شيئا من اعلى جبهته ولا ترتيب وهو يقتضي كلام كثير من المتاخرين الثاني
انه يحصل الابتداء بالاعلى فالاعلى وان لم يكن مسامتا وهو يحكى عن الشهيد الثاني في

وشغل الذمة يقيني وهو مستصحب حتى يثبت خلافه وهو المراد بقوله لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك ع

الاول

الثاني

في غسل الوجه

الثالث ٥٣

في شرح الرسالة فقال انه وجه وجيه الثالث انه يحصل الابتداء بالاعلى فالاعلى
في خصوص المسامت فلا يجوز غسل الاسفل قبل الاعلى المسامت له وهو المنقول عن
الرابع
العلامة كما في هر الرابع انه يراد الابتداء بالاعلى فالاعلى لا على التحقيق لتعسره او تعذره
فلا تقدح المخالفة اليسيرة التي لا تخرج بالعرف فيها عن ذلك وهو ظاهر المنقول عن
الشهيد الثاني في شرح الرسالة ايضا واختاره بعض اصحابنا المتاخرين وفي شرح الاربعين
للبهائي قال بعض الاعلام ان المعتبر في غسل الوجه غسل الاعلى فالاعلى لكن لا حقيقة لتعسره
او تعذره بل عرفا فلا تضر المخالفة اليسيرة التي لا يخرج فيها في العرف عن كونه غسل الاعلى
فالاعلى ثم قال يعني بعض الاعلام وفي الاكتفاء بكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على
خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهته وجه وجيه انتهى كلامه وفي ركـ
الكتفي بصب الماء على الاعلى ثم اتباعه بغسل الباقي وتبعه جماعة وهو الوجه واكثرهم حكوا
عن بعض القاصرين عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل الاعلى وعدوه من الخرافات الباردة
والاوهام الفاسدة وعن المقاصد العلية اعتبر المفهوم العرفي في غسل الاعلى فالاعلى
قائلا فلا يقدح فيه اليسير من بعض الجهات بحيث لا يخل بتسميته غسلا للاعلى عرفا لان
الوقوف على حده الحقيقي غير ممكن الا انه جعل بعد ذلك وجها وجيها في الاكتفاء بكون كل
جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهته
والتحقيق في المقام انه انما حصل الابتداء بغسل جزء من اعلى الوجه كفى وان مراعات
الاعلى فالاعلى في بقية الاجزاء للوجه غير واجبة لا حقيقة ولا عرفا سواء اخذت الاجزاء
بالنسبة الى ما على خطها او بالنسبة الى غيره فان وجوب البداة بالاعلى لا يقتضي اكثر من ذلك
ولاصالة البراءة اللازمة من ذلك ولما فيه من المشقة والعسر والحرج بل وعدم امكان اعتبار الاعلى

فالاعلى ظ ولا دلالة فى الحديث على الكثر من انه ع ابتدا بصب الماء على اعلى الوجه واما انه داعى فى الغسل تقديم الاعلى فالاعلى فليس فى هذه الرواية ولا فى شى من اصولنا الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل ما يدل عليه وبالجملة فلا ريب فى فساد قول الثانى لما فيه من العسر والحرج بل التعذر بل بملاحظة الاخبار يقطع الفقيه بعدمه لما فيها من سهولة غسل الوضوء منها الصحيح او الحسن المتضمن لحكاية وضوء رسول الله انه ع غرف ملأ كفه فوضعها على جبلينه ثم قال بسم الله ومثله آخر اخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا فان مسح وجهه من الجانبين بعد الاسدال الاول كالصريح فى بطلان تلك الدعوى وكذا القول الاول والثالث فان المستفاد من اخبار الوضوءات البيانية خلاف الاول والمحكى من وضوء رسول الله خلافه والعسر والحرج والمشقة نفى الثالث وهو وجوب غسل الاعلى فالاعلى مسامتا فاذن تحقق قوة القول الرابع كما هو مختار البهائى صاحب ك م والفاضل الكلباسى والشيخ فى هى وغيرهم فلو غسل جميع الوجه دفعة يحتمل الوجهان الاصح عدم الاجزاء فانه لا يصدق البداءة باعلى الوجه وان المراد وجوب البداءة بالاعلى عدم اجزاء المقارنة والنكس ردا على المرتضى فان وجوب البداءة كما ينافيه النكس ينافيها المقارنة وكذا لا يجزى غسل الوجه اذا وضعه فى حوض او غيره مع نية الغسل فى آن من الآنات ما لم ينو ابتداء الغسل من الاعلى ثم يحصل غسل آخر بعد ذلك والله العالم بحقايق احكامه الثانى انه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية طولا وعرضا كما فى فه د وبيع وبيه وعد وهى وس وكرى ورك وغيرها من كتب الجماعة بل هو الاجماع عليه محصلا ومنقولا مستفيضا كما فى ف ونهاية الاحكام وجامع صد والمسائل ورك والشوارع وهو محكى عن كاشف اللثام وغير الجامع وكل منها هو الحجة فضلا عن محصله وللاصل وعدم صدق اسم الوجه عليه لغة وعرفا ولا قيل للصبى

في الشوارع

الثاني

شعر

اذ الاصل البرائة فيما خلا عنه الدليل وهو مفقود هنا

للصبى ناقص الوجه وكذا لمن قطعت لحيته وكلاهما لا يسميان بناقص الوجه وللصحيحة المتقدمة الواردة فى تحديد الوجه من قصاص شعر الراس الى الذقن والذقن كما هو مجمع اللحيين اللذين عليهما الاسنان السفلى من الجانبين فلا يجب غسل ما زاد عليه والا لم يكن الغاية غاية وح فالمسترسل المذكور هو الخارج عن حد الوجه فما ينقل عن بعض العامة من وجوب غسله زاعما انه من الوجه لبعض الاستعمالات الغير المطردة كالنبوى انه راى رجلا غطى لحيته وهو فى الصلوة فقال اكشف لحيتك فانها من الوجه فى غاية الضعف لما مر اليه الاشارة من الادلة المتقدمة مع ما فى رك عن اكثر العامة القول بعدم الوجوب ايض واما ما دخل منه فى حد الوجه فالظ ان وجوب غسله اجماعى كما هو يحكى عن ج س بل يظ من بعضهم عدم دخوله تحت اسم المسترسل كما هو ظاهره منه الاستدلال عليه بصدق اسم الوجه عليه او بشمول التحديد المذكور له ايض مضافا الى الاخبار الآتية الدالة على سقوط وجوب غسل البشرة كصحيحة زرارة عن ابى جعفر ع قال قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء فان الظ رجوع الضمير المجرور الى الشعر فيفيد ايجاب اجراء الماء الى الشعر المحيط بدلا عن البشرة فيؤخذ على ذلك الحد قبل نبات الشعر ومعناه انه لو حدد بالابهام والوسطى بعد نباته فكل ما دخل تحتهما من الشعر وجب غسله لكن الظ ان الواجب غسل الظاهر من الشعر ولا يجب التبطين لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وفى بعضها انما عليك ان تغسل ما ظهر وللوضوءات البيانية اذ لا يخفى على من لاحظها ظهورها بل صراحتها فى عدم وجوب غسل باطن الشعر وفى الحقيقة كما يكون الشعر بدلا عن البشرة يكون بدلا عن بعضه لكونه محيطا به ثم انه هل يستحب غسل المسترسل الخارج عن حدود الوجه ام لا

غسل الوجه

فالمنقول عن الشهيد في الذكرى نعم ناقلاً عن ابي علي ولعله لقول زرارة في حكاية ابي جعفر ع
وضوء النبي ص وسدله على اطراف لحيته ولاستحباب التخليل لكن في كشف اللثام ضعف الدليلين
واضح وفي غيرهما على ضعفهما كافيان في الحكم الاستحبابي بل قد يؤيد الاخبار المتكثرة الآمرة
باخذ الماء من اللحية عند الجفاف الشاملة للمسترسل منه وغيره وهو حسن والله العالم بحقايق
احكامه الثالث انه لا يجب تخليل ما وقع من الشعر في حد الوجه بايصال الماء الى ما تحته
سواء كان من اللحية او الشارب او العنفقة او الاهداب او غيرها للاصول والاجماع محصلاً
في الجملة ومنقولاً مستفيضاً كما في ف والناصرية وعن الشرايع وكرة كما ابته وفي الاول ان الاصل
براءة الذمة وايجاب التخليل يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة وفي الثاني ان الوجه اسم
لما يقع المواجهة به واجماع الفرقة على عدم وجوب تخليل اللحية الكثيفة وفي الثالث ان الشعر
اذا كان كثيفاً ساتراً الجميع ما تحته فلا يجب تخليله وايصال الماء الى تحته اتفاقاً وفي الرابع
اما اللحية فان كان شعره كثيفاً لم يجب تخليله ولا ايصال الماء الى ما تحته بل غسل ظاهره واليه
ذهب اليه علماؤنا وغير ذلك من كلمات الاصحاب ومع ذلك يؤيده ظاهر الاية الكريمة والاخبار
المستفيضة التي تقدم الى بعضها الاشارة كصحيحة زرارة ارايت ما احاط به الشعر فقال ع
كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء
ونحوها رواها الشيخ الا انه بدل يطلبوه يغسلوه والضمير المجرور بحرف الاستعلاء راجع
الى الشعر وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا
والمراد بالتبطين ادخال الماء الى باطن لحيته اي الى ما تحتها مما هو مستور بشعرها وخبر زرارة
عن ابي جعفر ع قال ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل
ما ظهر وكله انما تفيد الحصر والوضوءات البيانية المتضمنة لغرفة واحدة او كف من ماء

ببطن بتشديد الطاء
المراد ويدخل الماء الى باطن
لحيتهم منه

في غسل الوجه

ماء الوجه بل هي حجة بنفسها خلافاً لبعض المسئلة بحمد الله سبحانه نعم لا فرق في شيء مما مر
بين الرجل والخنثى والمرأة حتى في اللحية لعموم بعض ما مر فضلاً عن ثبوت اجماعنا في الاخير
كما في رك وهو الحجة ويلزم مما مرت اليه الاشارة انه لو اكتفى بغسل ما تحت الشعر من البشرة
لم يجز لعدم الامتثال وكذلك لا فرق في شيء مما مر بين ما تحت العذار وغيره على القول بدخوله مط
او في الجملة للعموم خلافاً لما عن الناصرية من وجوب غسل العذار بعد نبات اللحية لوجوبه قبله
ويرده ما مر مع تأيده بعدم الخلاف بل الاجماع تحصيلاً خصوصاً ونقلاً عموماً كما مر وعدم
جريان الاستصحاب فيه لعدم وجود الموضوع فضلاً عن الاصل وعدم الدليل ولا بين كثافة
الشعور وخفتها ولا في خفتها بين خفة بعضها او كلها ولا بين ما نص فيه الكثافة وغيره
لعموم ما سمعت من الاخبار المتقدمة وفاقاً لاطلاق المص هنا وفي يع وفي تر والعلامة
في ير وهي ود والشهيدين في س وذكرى والروضة والمحقق الثاني في مع صد وهو مختار الشيخ في ط
ومع اطلاق كلامه في ف كما سمعت وهو تصريح السيد الاواخر في رك والشارح الجليل والفاضل
الكلباسي في الشوارع والشيخ في هر وهو مختار المفاتيح والكفاية وبعض حواشي الالفية وغيرها
من كتب الجماعة بل هو المشهور بين الاجلة كما في س وذكرى وبعض حواشي الالفية والحبل المتين والتح
ونسبه الى المعظم في ضه وهي معتضدة بالعموم التي تقدم اليها الاشارة فانه قد استفيد
من السكوت وعدم استفصال المعصوم ع في مقام بيان الواجب في الصحيحة الثانية وتاخير البيان
عن وقت الحاجة غير جائزة خلافاً للعلامة في عدة من كتبه والشهيد في الالفية واللمعة كما عن ظاهر
ابن الجنيد وابي عقيل والسيد في الناصرية وهو يحكي عن المسائل والكشفين والمراد بالخفيف
ما ترى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب ويقابله الكثيف كما يظهر من بعض الاجلة
كما في مع صد وضه ولك وغيرها فان كلام ابن الجنيد صريح في ذلك الخ حيث قال اذا خرجت اللحية

فانها لا يكاد تبلغ اصول الشعر
خصوصاً مع الكثافة مع ان رسول
الله ص كان كث اللحية كما وصفه به
علي ع

مر كشاف الكثافة
الكشف ص

وصحيحه في ع

شهرة مستفيضة

في خصوص الخفيفة

لما حكي الاحسائي عن بعضهم من وجوب
ايصال الماء الى ما تحت الشعور مط ولو
كثيفاً لان الوجه حقيقة في البشرة ويرده
ما مر عموماً وخصوصاً في الكثيفة من الاجماعات
المنقولة بل الاجماع المحصل والقول به لم يلتزمه
به احد ولا يشبه اقوال المذهب وهو ممن
من ناقله او قول من لا يعتد بخلافه

فلم يكتف بتوارى بناتها البشرة من الوجه فعلى المتوضى غسل الوجه كما كان قبل ان ينبت الشعر
حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته التى يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا
ستر تام مقامها واذا لم يسترها كان على المتطهر ايصال الماء اليها وقد تقدم كلاما صاحبى الناصرية
وكره وفى اثنا عشرية البهائى لا يجب تخليل الشعر الساتر للبشرة فى جميع مجالس التخاطب واما
الساتر فى بعضها فالاظهر وجوب تخليله وظنى ان هذا هو محل الخلاف ويرشدهم ما مر من الصحيحين
وغيرهما مما تقدم فانهما يعمان الكثيف والخفيف ولا يقدح كون النسبة بينها وبين ما دل
على وجوب الغسل عموما من وجه لكون الاول مرجحا بالشهرة وعموم البلوى فانه يقتضى خلافه
لو كان مطابقا للواقع ومخالفة العامة التى جعل الله الرشد فى خلافها وبما بينه ما من كشف الغمه
ما كتب الكاظم ع الى على بن يقطين اتقاء اغسل وجهك وخلل شعر لحيتك الخ ثم كتب اليه توضو
كما امر الله اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا الى ان قال فقد زال ما كنا نخاف عليك
ولم يتعرض فى هذه المرتبة الى تخليل الشعر وفيه شهادة على كونه من بدع العامة والشهيدان
والمحقق الثانى جعلوا الخلاف فى البشرة المستورة واما الظاهرة فنفوا الخلاف عن وجوب
غسلها بل حكى بعضهم عليه الاجماع صريحا وهو خلاف ظاهر كلماتهم كما سمعت فبناء على هذا
يصير النزاع لفظيا فان الستر لو تحقق فالظ عدم خلاف الجماعة فى عدم الوجوب كما يظهر من
تعليلاتهم بل لا وجه لخلافه لعدم صدق الوجه على المستور كالكثيف مع انه لا يتم فى العمل بل
فى اختلاف جهة الوجوب لعدم تحقق غسل المستور غالبا الا بغسل الجميع بل يمكن ان يق ذلك
انما يتحقق فيما كان بعض اللحيه كثيفه وبعضها خفيفه وكل يتبع حكمه عند المخالف واما عندنا
فلا غسل للبشرة فيهما مط وعلى هذا يصير النزاع لفظيا بوجه آخر ولعله لذا جعل بعضهم محل
النزاع ما يرى تارة دون اخرى واخرج ما يرى مط من النزاع وما لا يرى مط وهو كسابقه ومنهم

ع ل

ومنهم من فسر الخفيفه بما يرى لبشرته من خلال الشعر فى مجلس التخاطب لا من تحوذ او بعضهم لفظ الجميع
قبل لمجلس الى فى جميع مجالس التخاطب ومنهم من فسرها بما يصل الماء الى منبته من غير مبالغه
وفى شرح نفيه للعلامه المجلسى لا خلاف فى عدم وجوب تخليل الكثيف من الشعر ولا اجتنابه
ولا فى الخفيف ما كان مستورا بالشعر وانما الخلاف فيما يرى من الخفيف من خلال الشعر وان
قيل انه لا خلاف فى وجوب غسله لكن الظ من كلامهم ان الخلاف فيه نعم الخفيف الذى
يكون شعرات متفرقه على الوجه يجب غسله بلا شك بل بلا خلاف واما الخفيف الذى
يكون غالبا مستورا او يصدق عليه عرفا انه احاط به الشعر وان لم يصدق لغة ففيه
الخلاف وفى الحبل اعلم انه لا خلاف بين الفريقين فى وجوب غسل ما يرى من البشرة خلال
الشعر فى مجلس التخاطب وفى عدم وجوب غسل ما لا يرى منها ومن هنا قال بعض مشايخنا
ان النزاع قليل الجدوى وانت خبير بانه لو جعل النزاع فى وجوب غسل ما يستره الشعر الخفيف فى هذه المسئله م
فى بعض المجالس دون بعض كما يلوح من كلامهم لم يكن بعيدا او يكون النزاع قليل الجدوى ومنشائه
ح ان عدم المواجهة به فى بعض الاوقات هل يؤثر فى سقوط غسله ام لا ولان قوله ع كلما احاط به
الشعر فليس على العباد ان يطلبوه هل يراد به الاحاطه الدائمه او فى الجمله لكن الظ ان المراد
الاحاطه الدائمه وان المواجهة به فى بعض الاوقات كافيه فى ايجاب غسله وح فيقوى مذهب
المرتضى مع انه اقرب الى سلوك سبيل الاحتياط انتهى والتحقيق فى المقام ليكشف عليك حقيقه
الحال انه قد سمعت ما فى التفاسير المذكورة من الاجمال لاختلاف المجالس فان المستور به واحوال الشعر وجلوس المخاطب م
يتبدل بتبدل مجلس التخاطب بل بادنى حركة بين الرائى والمرئى فيظهر ما كان مستورا او يستر
ما كان ظاهرا فلعل اناطته بالعرف اولى من ذلك وان كان هو لبيانه وبالجملة لا ينبغى
الاشكال فى عدم وجوب التخليل فى الكثيفه مط للسنة والاجماع منقولا فضلا عن تحصيله
رجلا كان او امراة
منه

كامر واما الخفيف فاقسامه اربعة الاول ماكان مستوراً بالشعور فلا ينبغي الاشكال
فى عدم وجوبه لصدق الاحاطه لغةً وعرفاً وترك الاستفصال فى خبر التبطين مضافا
الى الاجماع كما سمعت من عبارات الخلاف وغيره بل ادعى المجلسى عدم الخلاف فيه والى جميع ما مرت اليه
الاشارة من الادله المتقدمة ومحله حكم الكثيف الثانى ماكان ان يرى البشرة بحيث ان يكون شعراته متفرقه
على الوجه وهو يجب غسله بلا خلاف الثالث ما ترى البشرة من خلال الشعر لا كذلك
الرابع ما يكون غالبا مستوراً بالشعور ويصدق عليه عرفا انه احاط به الشعر فالخلاف
فيهما فالاقوى فى النظر عدم الوجوب مطلقا وفاقا للمشهور نقلا فضلاً عن تحصيله مع النظر
الى من اطلق ومن نص على الاطلاق فيجزى بغسل الشعر عما تحته وعما بين الشعرات لصدق
اسم الاحاطه عليه لغه وعرفا وترك الاستفصال فى خبر التبطين مضافا الى الادله المتقدمه
من الاجماع والاخبار من الوضوات البيانيه والمبالغة فى قلة الماء للوضوء والاكتفاء بغرفة
واحده وكف واحد على الوجه وغير ذلك ومامر ان التخليل لا يشمل غير المستور كما فى الاول
بنفس الشعر ممنوعة بل قد يدعى ان صدق اسم الخلال واستعماله فى هذا اكثر واشيع مضافا
الى ان التخليل من مذهب العامه والرشد فى خلافهم مع انه لو وجب غسل ما بين الشعر او ما تحته
لاحتاج الى كثرة ماء حتى يستيقن بحصول الغسل المطلق شرعا ومن هنا قيل انه لا يحصل
له اليقين بذلك حتى يضع وجهه فى حوض ونهر او نحوهما وفيه من العسر والحرج والمشقه
المنفيه فى الشريعة بل كيف يعقل بين المستور وغيره مع شدة اختلافه باختلاف الامكنه
والاوقات وتفريق الشعر وعدمه وباختلاف الجلوس للرائى والمرئى فقد ينكشف بعض
البشره بادنى حركة ويستر بعضها بعضها وغير ذلك من الاختلافات الشديده على انه اى ثمرة
يحصل لهذا النزاع فانه لا يعلم غسل ما بين الشعر من دون ان يغسل جميع البشرة وهذا عين الطلب

لعدم صدق اسم الاحاطه عليه واستصحاب بقاء التكليف وعدم الدليل على البدليه ح

الطلب والبحث المنفى فى صحيحة زرارة المتقدمة ومامر ان رواية التبطين محمولة على الساتر ورواية
رواية الاحاطه والاحاطة مراده الاحاطه الدائمة ضعيفة فانه تحكم بلا دليل والاحاطة مطلق
فيها فلو كان مراده ما ذكر لتبين وتاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائزة وبجميع ما ذكرنا
ينقطع استصحاب غسل نفس البشرة للوجه ودعوى الشك فى بدلية الشعر مقام البشره
مدفوعة لما سمعت من ظهور الاخبار المتقدمه مع اطلاق فتوى الاجلة وغيرها من الادله
المتقدمة مضافا الى مخالفته بمذهب العامه فان فيها الرشاد كدفع ما سمعت من دعوى الاجماع
على وجوب غسل ما بين الشعر مع معارضته بما سمعته عن بعضهم من ان النزاع فيه وبمثله ايضا
ولكن الاحتياط الذى هو جادة النجاة حسن خروجا الشبهة الخلاف الرابع انه لو غسل ظاهر الشعر
ثم زال بالاهراق ونحوه او غسل ظاهر البشره فانكشط جلدها لم يجب الاعاده للاصل والامتثال
المقتضى للاجزاء ومثله الحكم غسل اليدين ومسح الراس والرجلين ولو غسل تحت الشعر او تحت
الجلدة فظهر لم يجز للاصل وعدم الامر وما مر بين عدم وجوب تخليل الغضون والاجفان وفتح
العين وغسل المأق واللحاظ والله العالم بحقايق الاحكام الخامس انه يجزى فى امتثال الامر
من الكتاب والسنة بالغسل ما يسمى به غسلاً عرفا ولو كان مثل الدهن بالفتح مع الجريان
وهو ان يصلح كل جزء من الماء بان ينتقل من محله الى غيره بنفسه او بمعين كاليد لاصالة
البرائة عن الزايد وحصول الامتثال بالجريان فلو مسه فى الغسل من غير جريان لم يجز لعدم
تحقق مسماه بدونه بخلاف المسح فانه قد حصل مسماه وليس فى اللغة ما ينافى المعنى العرفى
هنا والظ اخذ الجريان فى مفهوم الغسل عرفا كما فى الانتصار ويه وهى وعد وكرى ود ش وجمع صلى
ورتع والكشف والناصريات وطاوب ون وض وغيرها من كتب الجماعة بل فى الثانى انه الموافق
للسان الذى انزل به القران وفى كاشف اللثام انه يشهد به العرف واللغه وفى ض ان الغسل

الرابع

الخامس

اجزاء الماء على الشيء على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوها وعن مجمع البحرين ان غسل
الشيء ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه وهو الظ من القاموس والنهايه وعن حاشيه يتب ان
ظاهر الاصحاب اتفاقهم على لزوم الجريان في غير حال الضروره وان الاصحاب حملوا اخبار الدهن
على اقل مراتب الجريان مبالغة وهو كك فان الشهيد قال في الذكرى لا يجزي الغسل عن الجريان لبقيه
الاسم له وعليه تحمل روايات الدهن وذكر الرواية وفي حاشية الالفيه ان الاخبار للدهن تحمل
مبالغة في تقليل الجريان على وجه التجوز فلا ير بحقيقه الدهن المشتملة على عدم الجريان اصلاً
او انه تشبيه بحذف اداته وفي الحبل بعد رواية الدهن المراد جواز الاكتفاء باقل مراتب
الغسل اعنى ادنى ما يحصل به الجريان الماء على العضو ولو باستعانه اليد مثلاً على ما يظهر
من حديث زراره في حكايه الوضوء البياني حيث قال وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على
اطراف اصابعه والا فمجرد الامساس من دون حصول اقل مراتب الجريان العرفي غير كاف
لعدم تسميته في العرف غسلاً وفي ذلك التشبيه بالدهن مبالغة في الاجزاء بالجريان القليل
على جهة المجاز لا الحقيقه وفي قح تحديد اقل الغسل الا بجرى جزء من الماء على الجزئين من البشرة
اما بنفسه او باجراء المكلف له ونحوه ما في لك وهو محكي عن المحقق الثاني وغير ذلك من كلمات
الاصحاب فانهم متفقون في تحقق معنى الغسل باشتراط جريان الماء وبما حققناه ظهر ضعف علية عرفا ولغة
تنظر سيد المدارك واستشكال الحدائق في دلالة العرف عليه كما في الاول وفي اصل اعتبار
الجريان في مفهوم الغسل ناقلاً عن بعض تحقيقات الشهيد الثاني انه قال ان ذلك غير
مفهوم في كلام اهل اللغة لعدم تصريحهم باشتراط جريان الماء في تحققه وان العرف دال على
ما هو اعم الا انه هو المعروف من الفقهاء سيما المتاخرون والمصرح به في عباراتهم كما في الثاني
فانه لا ينبغي الاشكال والتنظر في عدم صدق اسم الغسل على مجرد اصابه نداوة اليه لغيرها من

من الجسد بحيث علقت اجزاء لا قابلية لها للجريان لا بنفسها ولا بمعين ولو تكشف عليك شئت ان ح
ما ذكرنا فانظر الى الاخبار التي كانت لتطهير النجسات فلو تحقق المسح بالنداوة عليها من دون
جريان ففي تحقق السح بها اشكال بل من جملة كلمات الاصحاب تستفاد ان الغسل من دون جريان
لا يسمى غسلاً عرفا بل ظاهرهم الاتفاق عليه مضافا الى جميع ما سمعت من عدم صدق اسم
الغسل عليه عرفا بل لغة وغيره مما تقدم ظواهر الوضوءات البيانيه وخبر زرارة الجنب
ما جرى عليه الماء من جسده قليلة وكثيرة فقد اجزائه ولا قائل بالفرق بين الغسل والوضوء
وصحيحة المتقدمه ايض كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوه عنه ولكن
يجرى عليه الماء وصحيحه علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه
المطر حتى يبل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله
فان ذلك يجزيه ولانه لو لم ياخذ الجريان في مفهومه لم يحصل الفرق بين الغسل بالماء والمسح به
وقد اشتهر بين علماء الاسلام من كون الوضوء غسلتين ومسحتين او غسلات ومسحات
وكون الوجه واليدين من المغسولات والراس والرجلين من الممسوحات حتى كاد ان يكون
من الضروريات وعلى ما ذكرت يمكن ان يكون جميع اجزاء الوضوء من الممسوحات وهو مخالف
للاجماع والضرورة وكذا مخالف لما يستفاد من الاخبار المتواتره بعد الاية الكريمة فضلاً عما
ورد انه ياتي على الرجل الستون او سبعون سنة ما قبل الله عنه صلوة قلت وكيف ذلك
قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه بل تغايرهما من الواضحات التي لا تقبل التشكيك منه ولعل
الذي ادخل التشكيك على بعض الاعلام كسيد المدارك وصاحب الحدائق حيث قال الاول
بعد كلام الشهيد الثاني في ذلك التشبيه بالدهن مبالغة الى ان قال على جهة المجاز لا الحقيقه لا مانع
من كونه على سبيل الحقيقه لوروده في الاخبار المعتمرة هو اخبار الدهن كما علل بها كصحيحة زرارة

ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه
وان المؤمن لا ينجسه شئ انما يكفيه مثل الدهن ونحوها رواها الصدوق في الفقيه مرسلا
وفي العلل مسندا عن حريز ورواها الشيخ باسناده عن علي بن ابراهيم وكلمة انما للحصر والحصر اضافي
يعني لا يحصل بسبب الاحداث للمؤمن نجاسة مثل الاخباث التي يحتاج في ازالة الى بعضها الى الماء
الكثير وفي بعضها الى الدلك والصابون غالبا كالمني وفي بعضها الى التعفير كولوغ الكلب وفي
بعضها الى السبع كالخنزير والجرذ على قول جمع من الاصحاب وسيتلى عليك في باب تطهير
النجاسات انشاء الله تعم بل انما يكفي فيه الدهن مع الجريان وصحيحة زرارة ايض عن ابي جعفر ع
في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك ونحوها رواها الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد
وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في الوضوء قال ياخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها
جسده والماء اوسع من ذلك وموثقة اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول
الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجري من الدهن الذي يبل الجسد وبعد الاجماع
لا ينبغي ارتكاب ما هو بديهي البطلان ومن ثم عدل بعض المتاخرين كما حكي عن تلك الدعوى
وادعى انه يمكن القول بالاجزاء بها لاعتبار اسانيد بعضها لا لانه غسل بل امر اكتفى به
الشارع المقدس وان لم يسم غسلا فيكون الواجب بالنسبة الى الوجه واليدين احد امرين
الغسل والدهن ويحمل جميع الاوامر الواردة في الغسل في الكتاب والسنة التي كادت تكون
صريحة بل هي صريحة في ارادة الوجوب العيني على ارادة الوجوب التخييري وكذا قوله الوضوء
غسلتان ومسحتان على ارادة الوضوء غسلتان او دهنتان ومسحتان او اربع مسحات
ان قلنا ان الدهن مسح على ما هو الظ وهذا مما لا يركبه من له ادنى معرفة في الفقه
بل الظ انه مخالف للاجماع وبالجملة ان اراد السيد بقوله لا مانع الخ انه لا مانع من ان يق لا يجب

في قوله نجس ... مرفوعة بالفاعلية ... او منصوبة بالمفعولية على التميز ولا يحتاج في ازالتها الى ... ماء زايد عليه ع

في غسل الوجه
١٦

لا يجب تحقق الغسل في الوضوء بل يكفي المسح في المغسول والممسوح جميعا فلا يخفى غرابته لمخالفته
للاجماع بل الضرورة وكذا مخالفته للمستفاد من الاخبار المتواترة بعد الاية الكريمة سيما ما ورد
من ان الوضوء غسلتان ومسحتان وان اراد ان الغسل لا يحتاج في تحققه الجريان بل يكفي في تحققه
امرار اليد برطوبة ما فهو ايض غريب لان الغسل عرفا ولغة لا يتحقق بغير جريان ما كما عرفت و
العجيب من ذلك تنظر في تحقق الغسل العرفي بجريان ما فضلا عما لا يتحقق الجريان اصلا مع انه
على هذا لا يتحقق الفرق بين الغسل والمسح وهو مخالف لما ذكرناه من الاجماع والاية والاخبار
المتواترة وبالجملة فحمل هذه الاخبار على ما ذكره الاصحاب من كون الدهن على جهة المجاز لا الحقيقة
مبالغة في الاجزاء باقل مراتب الجريان متعين واشاروا في كتبهم الى تاويل هذه الروايات بارادة
انه يجزي من الغسل ما كان باجراء المكلف كالدهن بحيث ينتقل من محل الى غيره كما اشرنا سابقا
وعن المشارق ادعى ان الاصحاب انما حملوا هذه الاخبار على المبالغة والمجاز وذكر ان اهل اللغة
يقولون دهن المطر الارض اذا بلها بلا يسيرا وقد يحمل الروايات عليه بل الرواية الاخيرة
كادت تكون صريحة فيما ذكرنا من التاويل وكان هذه الاخبار يراد منها المبالغة في عدم
احتياج الوضوء الى ماء كثير لرفع وسواس الوسوسين الذين كانوا يعملون وجودهم في آخر
الزمان ولانه لا ينبغي الاسراف فيه زيادة على المد وتشهد له ايض رواية حريز عن ابي عبد الله ع
انه قال ان لله ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه بل لولا هذه الاخبار لامكن القول عداوته
بعدم الاجزاء لمثل هذا الفرد من الغسل لكونه من المطلق الذي ينصرف الى الفرد الشايع منه وليس
منه ذلك قطعا بل كان ملاحظة الوضوءات البيانية ونحوها مما يقطع الفقيه الماهر بعدم جوازه
فيكون هذه الروايات لبيان اقل مراتب افراد مسمى الغسل الذي هو كالدهن ومايق من
احتمال القول ببقاء الدهن فيها على الحقيقة لكن العرف في ذلك الزمان غيره من هذا الزمان

فى غاية البعد بل لا يلتفت اليه اذ المرتضى فى زمنه ادعى اخذ الجريان فى مفهومه وهو قريب
من زمان الائمة ع ثم لا ريب فى المسئلة فى اخذ الجريان فى مفهومه بحمد الله سبحانه فح لا فرق
بين حال الاختيار والضرورة فى الاجتزاء باقل مسمى الغسل فى الاخبار وعدم الاجزاء بدون — وكلام الاصحاب م — كلا ونفا مع بعض القدماء
الجريان فيها بل ينتقل الى التيمم خلافا للشيخين فى نعه ويه والمرتضى فى بعض كتبه فجوزوا
ارادة الاجتزاء بمثل الدهن عند الضرورة وانه يقدم على التيمم فحملوا اخبار الدهن باجزائه — من برد او عوز الماء م
عند الضرورة وخصصوها بها والشاهد عليه صحيحة على بن جعفر عن اخيه ع سئله
عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا او صعيدا ايهما افضل
ايتيمم او يتمسح بالثلج قال الثلج اذا بل جسده وراسه افضل وان لم يقدر على ان يغتسل به — وجهه
يتيمم ورواية محمد بن الحلبى عن الصادق ع اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه يكفيك
اليسير فانه ضعيف جدا اولا ببعد مضامين تلك الاخبار لظهور كثير منها ارادة الاجتزاء
بها فى الاختيار وثانيا بامكان المراد انه يذيب الثلج بالنار ويغسل بمائه ان امكن او يبل الجسد
بالثلج ان كان كثير الرطوبة بحيث يحصل مسمى الغسل ورابعا بامكان ارادة بالمسح المسح مع الجريان
والافضلية اما فى ضمن الوجوب او للمشقة التى تجوز التيمم وخامسا بامكان حملها على المبالغة فى
اقل مراتب الجريان والا فيتوجه عليها ما تقدم من الاخبار المتواترة والاجماع والاية الكريمة
من ان الوضوء غسلتان ومسحتان من عدم الفرق بينهما مع امكان الجمع بينهما بما تقدم من انتقال حصول
جزء من الماء عن محله الى غيره بنفسه او باستعانة اليد كما مر نعم الاحوط ان يجمع بينه وبين
التيمم فى حال الضرورة والله العالم بحقايق احكامه السادس انه لا يجب الدلك فى الغسل — السادس
وليس دخوله فى ماهيته لغة ولا عرفا كما فى كنز العرفان والناصرية والمخ وكرى والحبل والمشرق
وشرح الاربعين والشوارع والجواهر وغيرها من كتب الاصحاب بل هو المش نقلا كما فى لف وشرح

فى الغسل الوجه

وشرح الاربعين بل هو الاجماع عليه كما فى الناصرية والمشرق والمخ فقال فيه فى باب الغسل ان
امرار اليد على الجسد مستحب وهو اختيار فقهاء اهل البيت والظ انه لا فرق بين الوضوء والغسل
وفى حق امرار اليد ليس بواجب فى الطهارتين وهو مذهب اهل البيت وهو الحجة فضلا عن تحصيله
بعد الاصول والاية الكريمة فان قوله تع فاغسلوا وجوهكم يصدق مع امرار اليد وعدمه
فيكون الاتى بالماهية فى اى جزء اوجدها فيه ممتثلا للامر فيخرج عن العهدة خلافا لابن الجنيد
وبعض العامة كالمالك والزيدية قال ابن الجنيد واما الوجه الذى على الانسان غسله حتى
لا يدع منه شيئا الا اجرى الماء من اعلاه الى اسفله ويده تابعة لجريان الماء فهو ما حواه طرف
السبابة والوسطى فيفهم من كلامه وجوب امرار اليد على الوجه لحكاية وضوء رسول الله ولانه
المعهود فى الغسل ولدلالة الاية الكريمة على وجوب امرار اليد على الوجه واليدين على قول بعض
العامة زاعما ان الدلك ماخوذ فى حقيقة الغسل فالامر به مستلزم له فان هذا القول
فى غاية الضعف فان الاية تصدق معه وعدمه كما مر وقوله الدلك ماخوذ فى حقيقة الغسل
لدوهم باطل فانه لا تساعد عليه لغة ولا يشهد به عرف كما مر فالموافقة لابن الجنيد لبعض العامه — ولقائل ان يقول
على وجوبه لا من الاية الكريمة بل استنادا الى ما ثبت بالنقل الصحيح والنص الجلى من امرار الباقر ع
يده على وجهه ويديه عند حكاية وضوء رسول الله ص فالاستدلال بالاية الكريمة انما يجرى
لو لم يوجد امرار اليد فى الوضوء البيانى الذى تضمنه هذا الحديث الصحيح الذى تلقاه جميع الاصحاب
بالقبول اما بعد وجوده فلا وبالجملة انه ع قد مسح وجهه بيده فى معرض البيان فيجب كما اوجبتم
الابتداء باعلا الوجه على ما مر تحقيقه فما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك وايضا انه ع
لما توضأ الوضوء البيانى الذى قال بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اما ان يكون — ١٠
بدء باعلى الوجه او باسفله لا سبيل الى الثانى والا لوجب على التعيين لكنه غير واجب

على التعيين باتفاق الامه فتعين الاول كما ذكر تموه جار بعينه هنا فيقال انه ثم اما ان تكون

قد امر بدو على وجهه حال غسله اولا لا سبيل الى الثاني والا لتعين على الامة لكنه غير

متعين اتفاقا فتعين الاول وايضا ان المعهود من الغسل ما كان معه امرار اليد كما مر وما اجاب

الشهيد في ذكرى بانه لا ريب انه الغالب في الاستعمال ولا يلزم معه الوجوب فغير وارد

عليه فان المطلق ينصرف الى الفرد الشايع الغالب كما مر فينبغي ان يحمل الغسل المامور به على

ذلك كما اعترف به لولا ان اقرده ما مر من الاجماع بل لولا الاصول والاطلاقات لكفى في رده

لتايدها باجماع من تاخر عنه وعدم ظهور خلاف ممن تقدم عليه مع عموم البلوى به فلا

فلا نخص به بل لولا الا هذا لكفى فانه اجماع منهم في الحقيقه هذا مع ستسمعه من قصور

دلالة الوضوء البياني ومعارضته بان ملاحظة كثير منها ومن غيرها ما يظهر منه ان الواجب

انما هو الغسل فقط كقوله ع الوضوء غسلتان ومسحتان ونحو ذلك ولا دلالة فيه الوجوب

مع احتمال عدم مخالفته ايضا حيث نقل عنه الشهيد في ذكرى ما يلوح منه موافقة الاصحاب في مجد

الجباير حيث قال يوصل الماء الى العضو بالصب او الغمس ومخالفته هذا القول لمذهب العامة التى

جعل الرشد في خلافها فلا ريب في المسئله بحمد الله وسبحانه نعم لا فرق في الغسل بين المكث

تحت الماء مع التحريك لا مط وبين الغمس في قليل او كثير والاخراج منه واجراء الماء على المحل

بالصب او النقل المتفرع عنه والوضع تحت مطر ونحوه للاطلاق وعموم التعليل في صحيحة

على بن جعفر وغيرها ما مر ومثل الوجه في ذلك اليدان ويكفي فيها التلفيق بل في واحد منها

وفي البشرى لو غمس العضو في الماء لم يمسح بانه لا يتيقن من بقاء الآن بعد الغسل ويلزم منه

استيناف ولو نوى الغسل بعد خروجه من الماء اجزء اذ على العضو ماء جار يحصل به الغسل

وفي الذكرى يمكن ان يق المراد بماء الوضوء الممسوح به ما تخلف بعد الحكم بالغسل والوضوء الخارج من

ومما يرد عليه هناك يرد عليه هنا من غير فرق مح

البهائي في المشرق والقول به لا يخ من وجه ان لم يكن انعقد الاجماع منا على خلافه

في غسل الوجه

من الماء محكوم بغسله واجزاء الغسل بعد الاخراج بعيد لعدم صدق اسم الغسل عليه ومع ذلك

منعه من المسح قوى وفي الشوارع وفي الجميع نظر فان ما دل على المنع عن الاستيناف ماء

الجديد لا يعم مثله نعم لو بقي بعد الغسل في الماء مدة ليشكل الاكتفاء في المسح بمائه للشك

في شمول ما يكتفى به في المسح له فيبقى في عهدة التكليف مع كون البراءة مخالفة للقاعدة

واما لو نوى الغسل بعد خروج الوجه من الماء لا يجزى لعدم حصول الغسل خلافا للبشرى

فاكتفى به ويرده ما مر نعم لو حصل الغسل بالدلك يكفي للاطلاقات ونحو ما فهم والله العالم

بحقايق احكامه السابع ذو الوجهين اذا كان ذا رأسين على حقو واحد فان كان ذا نفس

واحدة يجب غسلها لاستصحاب الاشتغال والشك في صدق الامتثال بدونه الا ان يعلم

زيادة احدها فلا يغسل الزايد للاصل وان كان متعددا فكوجهي شخصين ومثله الكلام

في غسل اليدين وسياتي مزيد تحقيق في ذلك خلافا للعلامه في هي وكره ويه وعد فاوجب

غسل الجميع مط اما مع العلم بالزايد فلدخوله في اطلاق اسم الوجه واليدين واما مع التعدد

فلاتحادها في الحقو فما دونه والحدث متعلق بالجمله فلا يرتفع ما لم يغسلا كلاهما اعضائهما

لاتحاد نسبتها الى المتحد فيهما وفيهما نظر فان الاول عدم انصراف الاطلاق الى الزايد

والثاني ان الاتحاد في الحقو لا يجدى وتعلق حدث كل بعضو الآخر لم يثبت كتوجه خطاب

كل بغسل عضو آخر فان المثبت بالدليل انما هو غسل الشخص عضوه مع ان الحدث لم يتعلق بالعضو

وبعضهم وافقنا في الاول واحتملها في الثاني وعلى المختار لو تمكن مع التعدد احدهما من المائيه

دون الآخر اتى كل بما قدر وعلى تقدير الوحدة وعدم العلم بالزايد لو لم يقدر على غسل الجميع وقدر

على الغسل بمقدار الاصليه فصاعدا يجمع بينهما وعلى الثاني يتيمم مط وكيف كان فطريق استعلامه

يعرف بالانتباه فاذا كانا نائمين ونبه احدهما فلا انتبه الآخر فواحدة وان انتبه احدهما فهما اثنان

السابع

لقول الصادق ع في خبر حريز ولد على عهد امير المؤمنين ع مولود له راسان وصدران على حقو واحد

فسئل امير المؤمنين ع يورث ميراث اثنين او واحد فقال ع يترك حتى ينام ثم يصاح به فان انتبها

جميعا معا كان له ميراث واحد وان انتبه واحد وبقي الاخر نائما فانما يورث ميراث اثنين نقضا

عليهم بذلك وقصوره او ضعفه مجبور بعمل الاصحاب من غير خلاف يراد له حتى ان منكر

حجية اخبار الاحاد كالحلي قد تقبله وليس اختصاص الحكم المزبور بالميراث بل عمومه لغيره

مط اما على الاتحاد فيجب غسل الوجهين واليدين ومسح الراسين والرجلين لاستصحاب

الاشتغال والشك في صدق الامتثال بدونه كما مر الا ان يعلم الزايد فلا يغسل للاصل

واما على التعدد فيجب على كل منهما غسل اعضائه ومسحه فيغسل كل منهما وجهه ويديه

ويمسح راسه ويمسحان معا على الرجلين فلا يجزي فعل احدهما عن فعل الاخر ويجب ان يصليا كما يجب

ان يتوضا الا ستصحاب الاشتغال وتحصيل يقين الخروج عن عهدة التكليف ولا يحصل الا به

فلو لم يتوضا احدهما ففي صحة صلوة الاخر نظر من الشك في ارتفاع حدثه لاحتمال الوحدة ويستصحب

المانع الى ان يتطهر الاخر ومن ان لكل واحد حكم نفسه في ذلك وهو الاقوى ولو اراد احدهما الحركة

الى الوضوء والصلوة وابى الاخر فهل له اجباره بنفسه او مع الرجوع الى الحاكم ام لا بل ينتقل

فرضه الى التيمم مع حصول ما يتيمم به فان احتاج الى الحركه ايضا فابى عليه احتمل فيه الاجبار اوجه

وسقوط الصلوة لفقد الطهورين بل قالوا لو اراد احدهما المسح على القدمين المشتركين فابى عليه

الاخر احتمل الاجبار وهو قوى ودعوى ان القدمين مشتركان بينهما وليس ماذونا عنه

مدفوعة فان الاشتراك بينهما ليس على حد شركة المال بل انما هي شركة في الاستعمال بمعنى

يستحق الله هذا العضو لكل منهما في مقاصده وفيما يراد منه على ان اوامر الوضوء مثلا كافية في

جواز مسحه وحركته من غير اذن صاحبه كما هو واضح وكذا لو امتنع من الصلوة فلو امكن تولى احدهما

وليس لاحدهما منع الاخر من الوضوء وغيره من المقاصد المحتاجه الى الحركة والى استعمال المشترك بينهما ح

في غسل الوجه

٦٣

تولى الطهارة والصلوه منه لو امتنع ففي الاجزاء نظر من الشك المذكور المقتضي لعدم الاجزاء ومن ان

لكل واحد منهما حكم نفسه في ذلك وهو قوى ثم الحدث الصادر منهما على مط قسمين فانه اما يحصل بالاعالي

او بالاسافل فالاول يختص حكم نقضه بصاحبه دون الاخر كالنوم ونحوه مما يحصل بالاعالي

ولمس الميت وهو اختص بالامر بالطهاره دون صاحبه ويجب على المحدث تطهير العضو المشترك

وليس لصاحبه منعه كما مر وربما احتمل انتقاض الوضوء من الاخر باعتبار كون الحدث تعلق

بتمام البدن ومن جملته بعض اعضاء الوضوء المشترك بينهما والوضوء لا يتبعض والحدث كذلك

وليس لشيء هذا انتقاضه في خصوص العوالي له دون صاحبه واما الاسافل فيجوز لصاحبه

مس الكتاب به لبقاء حكم الوضوء له الثاني وهو الحدث الاصغر والاكبر مما يحصل بالاسافل فالظ

اختصاص كل منهما بحكمه ايضا مع فرض استقلالها بالاختيار منه بان يكون لكل منهما مجمع بول

وغايط ومنى مستقل عن الاخر واما اشتراكهما في محل خروجه فيتبع حكم كل حدث صاحبه دون

الاخر نعم لو فرض اشتراكها في جميع الامور المزبوره على وجه لا يكون لاحدهما استقلال عن الاخر بل ليس

لهما الا بول واحد وغايط واحد ومنى واحد امكن جعل ذلك من علامات الاتحاد ولو كانا مختلف

الانتباه فضلا عن اتحاده فيحكم عليهما بانهما واحد كما هو واضح فينتقض حكم الوضوء له بتمام البدن

ويجب رفعه له كما يجب على الاتحاد وحكمه قد مر سابقا هذا حكم الحدث والوضوء بالنسبه اليه وله

ايضا احكام كثيرة منها ما لو كان احدهما فقط كافرا فهل ينجس محل الاشتراك تغليبا فلا يطهر

تغليبا للكفر ام يطهر تغليبا للاسلام وجهان نعم على الاول هل يسقط التكليف بالطهارة

لاحدهما لبطلان التبعض او ينزل منزلة المقطوع او يلزم التيمم اوجه وعلى الثاني هل يتعين

الارتماس في الطهارة بالماء الكثير لعدم امكان التحفظ من تنجس الماء ام يلحق بالسابق وجهان

ومنها القول في الغسل والتيمم والصلوة والصوم والزكوة لو كان الغلة لهما وتصير الى حد النصاب

سواء كان الاصغر او الاكبر منه

قولنا والوضوء لا يتبعض معناه ان الوضوء يرفع حكم الحدث في تمام البدن وليس الوضوء ان يرفع الحدث في بعضه دون البعض ونحكم بذلك لكل منهما حكم نفسه في ذلك ويتبع حكم الوضوء المشترك لغيره كما ان الاسافل ليس كذلك بينهما منه

ولا باس بذكرها وان كانت خارجة عما نحن بصدده للجميع في جميع ابواب الفقه ح

والخمس لو كان المال لهما والحج لو استطاعا فيجب عليهما ولا بد في البيع من رضاهما وايجابهما وقبولها
على فرض الاتحاد واكتفينا برضاء الواحد وايجابه وقبوله على فرض التعدد وقس عليه سائر العقود
سوى النكاح فانهما فيه واحد من حيث الذكورية والانوثية على فرض التعدد اما من جهة
العقد ففي توقف صحته على رضاهما معا نظر الاقوى التوقف فلو لم يرضيا معا لم يقع النكاح وكذا
الطلاق والظهار بخلاف الشهادة والحجب لو كان اخا والعتق والميراث وفي الجناية لو اشتركا
اختص منهما فيه هل يحتسبان بواحد او باثنين وجهان الاقوى الثاني على فرض التعدد وفي توقف
قتلهما على رد ما فضل على دية واحد وجهان ولو كان احدهما حرا كافرا جاز لصاحبه استرقاقه
ان تمكن من قهره ولو قهره الآخر ملكه وتقسم الاجرة الحاصلة على وفق العمل فاذا عمل احدهما بيديه
ورجليه او بيديه ورجل كان له ثلثة ارباع وللآخر الربع او بيدين ورجل كان له خمسة اسداس
وللآخر السدس وان عمل باحدى يديه وكلتي رجليه كان له ثلثان وللآخر الثلث كل ذلك
مع تساوي اليد والرجل في العمل ولو كان الاسترقاق لاكثر من واحد قسموا معه فاقتسموا بينهم
ولكل من استرقه بيعه وايجاره ونحو ذلك ولو ارتد احدهما لم يقتل ولم يحبس ولم يضرب لاذائه
المحض للآخر نعم يحكم بنجاسة العضو المختص بالمرتد دون المختص بغيره وفي المشترك نظر ويحكم
بالطهارة لصاحبه فعمله دون عمله وتبين الزوجة بالارتداد مط سواء قلنا واحد
او اثنين وسواء ارتد احدهما او كلاهما ولو ارتدا معا لزمهما حكمه الى غير ذلك من الفروع
الكثيرة العامة لجميع ابواب الفقه التي لا يخفى عليك الحال فيها بعد الاحاطة بما سمعت وان
كان الفرض نادرا والتوقف فيه مجال واسع والله العالم بحقايق احكامه الثامن انه لا يكفي
الظن في وصول الماء الى البشرة بل المعتبر فيه العلم لاستصحاب الاشتغال وعدم الجمع على
الاعتداد بالظن خلافا لبعض الاجلة حيث اكتفى به للعسر والحرج ولبعض آخر حيث اكتفى بالتام

لاتحاد الحقوق وما تحته ع

الثامن

بالمتاخم منه الى العلم وهما ضعيفان ولا سيما الاول التاسع انه لا يجب العلم بالحد لو علم ما يخرج
به عن عهدة التكليف بزيادة شيء للاصول وبدونه يتعين تحصيله ولو ادخل الزائد في نية
الوضوء بان ينوي المجموع عمدا او جهلا سواء كان مقصرا او لا بل ولو سهوا فسد وضوئه
لعدم الامر والشرط فضلا عن النهي ولو في بعض الصور ونحوه ما دل على لزوم الاعادة عليه
بالشك في الجملة بخلاف ما لو ادخل في العمل دون النية فانه لا يبطله لعدم منافاته للامتثال
العاشر ان غسل الوجه ركن يبطل الوضوء بتركه مط ولو سهوا لعدم الاتيان بالمامور به
ونحوه ما دل على لزوم الاعادة عليه بالشك في الجملة فضلا عن الاجماع تحصيلا ونقلا كالى
الشوارع والمشارق الا انه ضمن الركن بالجزء والاية الكريمة في وجه والاخبار المستفيضة كصحيحة احمد بن عمر سئل ابا الحسن ع عن رجل توضأ ونسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال من نسي مسح راسه او شيئا من الوضوء الذي ذكره في القران اعاد الصلوة وقوية سماعة عن الصادق قال من نسي مسح راسه او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في كان عليه اعادة الوضوء والصلوة الى غير ذلك من الاخبار الدالة عليه
ولكون الوضوء عندنا غسلتين ومسحتين ونحوه غسل اليدين ومسح الراس والرجلين حكما ودليلا
وغير ذلك من الادلة فلا ريب في المسئلة بحمد الله سبحانه الحادي عشر انه لو وجب حاجب
وشك في منعه لم يجز بدون رفعه او تحريكه ان حصل به الغرض لتوقف الامتثال عليه
ولو شك في حدوث المانع يدفع بالاصل مع تاييده بخلو النصوص والفتيا عن الفحص مع
عموم البلوى به ولزوم العسر والحرج لولاه كثيرا والتزام عدم المبالات به بالسيرة المستمرة
القطعية ولو رأى بعد الفراغ ما يمنع من وصول الماء الى البشرة وشك في حدوثه قبل الغسل
او بعده حكم بالثاني للاصل مع تاييده بنفي العسر والحرج وعدم العبرة بالشك بعد العمل وظ
فعل المسلم مع كونه محكوما بالصحة والاجزاء قبل هذا فيكون مستصحبا فالاعادة تحتاج الحجة
والدليل وليست قوله الثالث غسل اليدين مع المرفقين الخ اقول الفرض الثالث
من فروض الوضوء غسل اليدين كتابا وسنة واجماعا بين المسلمين ويجب الابتداء في غسلها
من المرفقين الى اطراف الاصابع باجماعنا تحقيقا ونقلا مستفيضا كالخلاف والناصرية والتذكرة

التاسع

العاشر

والغنية وبر وكرة وكنز العرفا ذكرى وش والمسائل وحاشيه الالفية والشرح صح

والمشارق والتبيان والوسائل وغيرها من كتب الجماعة من وجوب غسل المرفقين والابتداء بهما
وغسلها الى اطراف الاصابع اما الاول وهو وجوب غسلها فبعد الاجماعات المنقوله ما يستفاد
من اطلاق الصحيحين الآمرين بغسل المكان المقطوع منه الشاملين لما لو قطع من المفصل احدهما
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلها وثانيهما
رواية رفاعة باسنادين احدهما من الصحاح على الصحيح والاخر من الموثقات سئل الصادق ع
عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه ومثلها في يب سندا وفي متنه عن الاقطع اليد والرجل

والضمير المستتر في قطع اما راجع الى المكان او الى العضو المدلول عليه باليد والرجل او الى الاقطع كما في قطع السارق وذلك ان يجعل الجار والمجرور نايب الفاعل فلا اضمار ح ولعل الامر بالغسل مبني على بقاء شيء من المرفق صح

كيف يتوضؤ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه مضافا الى خصوص ظاهر صحيحه علي بن
جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضؤ
قال يغسل ما بقي من عضده بناء على جعل الموصول للعهد وهو الباقي من موضع الفرض والجار
والمجرور يعني من عضده ظرف مستقر على انه حال مؤكدة او لغو متعلق بيغسل مع كونه لا
للتبعيض بل هو الظاهر منه بعد التدبر التام لا قطع جميع المرفق ووجوب غسل ما بقي من عضده
بل المراد بما بقي طرف عظم العضد المتصل بطرف عظم الذراع وهو دال على وجوب غسل المرفق
فلا ريب في المسئله بحمد الله بل ظاهر ف وتبر وكرى اجماع المسلمين باستثناء زفر في الاول
وبزيادة لا عبرة به في الثاني وباستثناء من شذ من العامه في الثالث وفي قج اتفاق الناس
كزفر وداود وبعض المالكية منه
وعده في الجوامع من مذهب اهل البيت فلا حاجة لنا في تطويل الكلام في بيان ادلة غير
الادلة المذكورة لوجوب غسلها ثم هل كون وجوب غسلها بالاصاله او من باب المقدمه
قولان للجماعه الارجح الاظهر الاولى وفاقا لظاهر ف ويب وتبر والتبر وبج وهي وعد وصريح
جامع المقاصد واللمعتين وك وبعض حاشية الالفيه والجواهر والشرح والشوارع بل صريح كتب
الماتن وش حيث عبر بعض هؤلاء الجماعة كالشهيد في س واللمعه بوجوب الغسل من المرفق بكلمة من
الابتدائى

في غسل اليدين

الابتدائى لدخول ابتداء الغاية فيها والعلامه في عد حيث قال الثالث غسل اليدين من المرفق عليها
الى اطراف الاصابع فان نكس او لم يدخل المرفق بطل اذ تفريعه على كلامه الاول صريح فيما ذكرناه
وفي كشف اللثام في شرح العبارة اجماعا في الثاني ممن عدا زفر وداود وبعض المالكية انتهى بل هو المشهور
بين الاصحاب كما في حاشية الالفيه وجامع المقاصد وغيرهما حيث قال الاول بعد كلام الالفيه
وهو غسل اليدين من المرفقين قال انما الخلاف في انه بالاصاله وهو الاشهر الارجح اما لان
الى بمعنى مع او لان الغاية اذا لم يتميز يجب دخولها في المغيا والثاني مرجاله لشهرته بين العلماء
بل هو ظاهر اجماع بعض الاجلة المتقدمة فان ظهور عبارة الكشف في ارادة الاصلي كان
الاجماع عليها وفي ف ان غسل المرفقين واجب مع اليدين وبه قال جميع الفقهاء الا زفر الى ان
قال وقد ثبت عن الائمه ان الى في الاية بمعنى مع وفي الغ ويجب غسل اليدين مع المرفقين
الى ان قال وعليه الاجماع خلا زفر ومن لا عبرة به وفي هي ويجب غسل اليدين بالاجماع
والنص واكثر اهل العلم على وجوب ادخال المرفقين وعن جامع الجوامع ان اكثر الفقهاء ذهبوا
الى وجوب غسلها وهو مذهب اهل البيت وفي بعض حاشية الالفيه بعد كلام الشهيد
وهو غسل اليدين من المرفقين فوجوب غسل اليدين بالنص والاجماع وكذا وجوب غسل
المرفقين ايضا الا ان هذا اجماعنا فقط وهو الحجه مضافا الى ظاهر الاخبار المتقدمه الآمرة
بغسل المكان المقطوع منه الشاملة لما لو قطع من المفصل وصريح بعض اخر منها وظاهر
ما سيأتي من الاخبار المشتملة على كيفيه التنزيل لدلالة كلمة من فيه عليه وظواهر الاخبار
المعتبرة المتقدمة في الوضوآت البيانية المتضمنه لوضع الغرفة على المرفق كما وضعها على
الجبهة وظاهر كونه في الثاني بالاصالة لا من باب المقدمه فكذا في الاول ويؤيده جعلهم
كلمة الى في الاية بمعنى مع كما في يب وفي وهي وغيرها عند التعرض الرد على العامه والتزام دخول الغاية

فی المغیا اما مطلقا او فی خصوص المقام حیث لم یتمیز الغایة عن ذی الغایة بمحسوس من حیث لامفصل
محسوس لها وانه لو کان وجوب غسلها من باب المقدمه لیسقط بسقوط صاحبها فان
کلما هو من باب المقدمه یسقط بسقوط صاحبها ولا شیٔ من غسل المرفق بساقط بسقوط
صاحبه اما الصغری فظاهرة واما الکبری فللاخبار المتقدمة الامرة بغسل المکان المقطوع
منه فعلم ان وجوبه بالاصاله لا من باب المقدمه خلافا للعلامه والبهائی و سید الاواخر فی المشرق
فی ر ک والمحدث القاشانی فی تح للاصل ومنع کون کلمة الی بمعنی مع او دخول الغایة فی المغیا
وفی کنز العرفان الحق انها یعنی کلمة الی للغایه ولا یقتضی دخول ما بعدها فیما قبلها ولا خروجه
لوجوده معها اما الدخول فکقولک حفظت القران من اوله الی آخره ومنه سبحان الذی
اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی واما الخروج فکاتموا الصیام الی اللیل و
فنظرة الی میسرة وح لا دلالة علی دخول المرفق ولذلک حکم داود وزفر بعدم وجوب غسلها
وفی ر ک قد قطع الاصحاب بوجوب غسل المرفقین اما لان الی فی قوله تم وایدیکم الی المرافق
بمعنی مع کما ذکره المرتضی وجماعة او لان الغایة اذا لم یتمیز وجب دخولها فی المغیا ویرد علی الاول
انه مجاز لا یصار الیه الا مع القرینه وهی منتفیه هنا وعلی الثانی ان الحق عدم دخول
الغایة فی المغیا مط کما حقق فی محله ولقد اجاد الشیخ الامام ابو علی الطبرسی فی تفسیره فی
جوامع الجامع حیث قال لا دلیل فی الآیة علی دخول المرافق فی الوضوء الا ان اکثر الاصحاب
ذهبوا الی وجوب غسلها وهو مذهب اهل البیت ع ومن هنا ذهب العلامه وجمع
من المتاخرین الی ان غسلها غیر واجب بالاصاله وانما هو من باب المقدمه ولا باس به
لانه المتیقن وفی الجمیع مناقشته واضحة فان الاصل مدفوع بما مرت الیه الاشاره وغیرهم وان کان
حقا لکن لا ینافی الاصالة بما مر فانا لم نقل ان الغایة داخلة فی المغیا مط ولا بتفصیل وان ذکرنا

هو انه لم ینقطع الصیمره ان الغایة فیها خارج عن المغیا فان الاعیان علیه الاشطار وجوه العرض بزوال العلة ولو وطلبت البینة فیه للان منتظرا انه کلفنا الی الیقین بعسرا او موسرا وحفظت القران من اوله الی اخره ان الغایة فیها داخلة کلمه محفوظ القران فی المغیا او الکلام منه

في غسل اليدين
٦٥

وان ذکرنا فی طی الادلة بل دخولها هنا فی المغیا الظهور الاجماعات المحکیه والاخبار المنقوله
والخبر المنقوله ما سنانی الیها الاشارة ویؤیده ایضا انهم یقصدون بیان الواجب الاصلی
لا المقدمی سیما ولیس من عادتهم التعرض لمثل ذلک ولو شئت ان یکشف علیک فانظر
الی اخبار تحدید الوجه مثلا کما اشرنا سابقا بل لو تامل تاملا صادقا فی کلام القوم
لیس والفقیه فی القطع بان مرادهم به الوجوب الاصلی ومنه جعل غسل شی من العضد
مقدمة لادخال المرفق فما لو انقطعت یده من المرفق بل یظهر من العلامه فی هی ان وجوب
غسله بالاصاله اجماعی عند الشیعة وما نقله سید الاواخر فی ر ک من هی خلاف ما فی هی
والموجود فیه خلافه کما یظهر للمتصفح لکلامه فیه وکیف کان فتظهر ثمرة الخلاف بین
کونه اصالة او من باب المقدمه ما ذکرنا وغسل الزاید علی المرفق من باب المقدمه
فیجب علی المختار دون الثانی هنا بقی الکلام فی بیان معنی المرفق وهو بکسر اوله
وفتح ثالثه او بالعکس وهو مجمع عظمی الذراع والعضد کما فی المشرق وضه والشرح وتح
وعن کره او موصل الذراع فی العضد کما فی الصحاح والقاموس وهو محکی عن الطریحی او موصل العضد
بالساعد کما عن المطرزی او رأس العظام کما عن فقه اللغة للثعالبی المشاش او مفصل الساعد
والعضد کما عن بعض شراح القانون وعد ذلک الظم من کلام الجماعة وفی الحدائق المرفق کمنبر ومجلس
المفصل وهو عبارة عن راس عظمی الذراع والعضد کما هو المش او مجمع عظمی الذراع والعضد
فعلی هذا شیٔ منه داخل فی العضد وشی داخل فی الذراع وکیف کان المش بین الفقها العظمین
المتداخلین او راسها کما فسر فی لک والا ظهر الاخیر وانما سمی بذلک لانه یرتفق به فی الاتکاء
ونحوه ویرجع تفسیر کلام اللغویین الی ذلک فمن جعل کلام اللغویین فی تفسیره بنفس المفصل
او غیره لا وجه له والمراد بقطع المرفق کما فی الصحیحه المتقدمه قطع جمیع المرفق ویتحقق بقطع راس

فانهم لم یتعرضوا الوجوب المقدمی ع
الاول کما هو ع فی بیان معنی المرفق
کالرکبتین والمرفقین ع
الظاهر ع

العضد اما لو قطعت من المفصل وجب غسل راس العضد بناء على وجوب غسل المرفق

اصالة كما هو المختار لما مرت اليه الادلة فضلا عما دل على وجوب الميسور والاستصحاب

واما الثاني فبعد الاجماعات المحكية فضلا عن المحقق اخبار المستفيضة بل المتواترة

فمنها ما رواه الكافي عن الهيثم بن عروة التميمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن قوله فاغسلوا وجوهكم

وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال ليس هكذا تنزيلها

انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه ومنها

ما رواه العياشي عن صفوان انه سئل الرضا ع عن الاية فقال سئل رجل ابا الحسن ع

عن ذلك فقال سيكفيك او كفتك سورة المائدة يعني المسح على الراس والرجلين قلت

انه قال اغسلوا ايديكم الى المرافق فكيف الغسل قال هكذا ان ياخذ الماء بيده اليمنى

فيصبه في اليسرى ثم يضعه على المرفق ثم يمسح الى الكف قلت له مرة واحدة فقال كان

يفعل ذلك مرتين قلت يرد الشعر قال اذا كان عنده آخر فعل والا فلا ومنها ما في الارشاد

وكشف الغمة من مكاتبة الكاظم ع الى علي بن يقطين بعد ما سئله مكاتبة من اختلاف

المسح على الرجلين فاجابه بما يوافق العامة توضأ من الان كما امر الله اغسل وجهك مرة فريضة

واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك

من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك ومنها ما في الاخير عن كتاب

علي بن ابراهيم بن هاشم عن النبي ص في حديث في ابتداء النبوة يقول فيه فنزل عليه

جبرئيل وانزل عليه ماء من السماء فقال له يا محمد ص قم توضأ للصلوة فعلمه جبرئيل الوضوء

على الوجه واليدين من المرفقين ومسح الراس والرجلين الى الكعبين واستدل له بالاخبار

البيانية وغيرها مما تقدمت اليها الاشارة كصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر ع الا احكي لكم

وهو وجوب الابتداء بغسل المرفقين ع

لكم وضوء رسول الله ص فقلنا بلى فدعى بقعب فيه شيء من ماء ثم وضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه

ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هكذا اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف ملأها ماء فوضعه على جبينه

ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة ثم غمس

يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه اليمنى فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء

على اطراف اصابعه ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فامر كفيه على ساعده

حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية

يمناه مع قوله ص في النبوي ضعفه بالشهرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وفي تقييده نحوها

بتغيير غير قادح وصحيحة زرارة وبكير انهما سئلا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص فدعا

بطشت او تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه فغسل بها وجهه

ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعيه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق

الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق

وصنع بها مثل ما صنع باليمنى الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ابتداء الغسل على المرفق

صريحا او ظاهرا والحاصل ان كلمة الى في الاية الكريمة اما بمعنى من كما في تنزيل الشيخ الرواية الاولى عليه وغيرها

وتنزيلها على كذا او بمعنى مع كما عن المرتضى والشيخ في خ ديب والفاضلين في المع وهي وغيرهم من الجماعة

بلا خلاف فيما ثبت عن الائمة ان الى بمعنى مع هنا ومجيء الى بمعنى مع كثير كما في قوله تع ويزدكم قوة الى قوتكم

وقوله تع حكاية عن عيسى على نبينا وعليه السلام من انصاري الى الله وغيرها من الايات والاشعار

من فصحاء العرب وقد ذكرنا امثلة الى بمعنى مع في كتبنا النحوية وحيد شرح على عوامل الفيض

ومن اطلع عليها فعليه بالمراجعة هناك وبالجملة فكلمة الى تجيء بمعنى مع في اللغة فيجب تنزيلها

على ذلك توفيقا بين الاية وفعل النبي والائمة ع او كونها للانتهاء ويكون التحديد للمغسول

في غسل اليدين

٦٦

وفي قبله موضع جبينه الاولى جبينه وموضع الاليه اسئله وضع بعض النسخ موضع جبينه الثاني جبينه منه

والمراد بالتمرس التغير والتحلل والاكل وليس منه

فانه ايجاب الامام لمن سئل من الى المرافق ليس هكذا تنزيلها انما هو من المرافق ومر بيده من مرفقه الى اصابعه ومدعاه ع ان حروف الجر يقام بعضها مقام بعض فلا يعترض بانه احاد عارض تواتر القران لان مراده ع تفسير الاية لا غير اذ لا يجوز تاخير البيان عند السؤال ع

لا الغسل كما في يه والكافي ور ك والوسايل والمنتهى وغيرها ففي الكافي لما كانت اليد
تطلق على ما تحت الزند وعلى ما تحت المرفق وعلى ما تحت المنكب بين الله سبحانه غاية المغسول منها
كما تقول للغلام اخضب يدك الى الزند وللصيقل صقل سيفي الى القبضه فلا دلاله في الايه
على ابتداء الغسل بالاصابع وانتهائه الى المرفق كما انه ليس في هاتين العبارتين دلاله على ابتداء الخضاب
والتصقيل باصابع اليد وراس السيف فتحملة في هذا المعنى يحتاج الى تبيين اهل البيت ع انتهى
ونحوه مراد بكونها بمعنى مع دخول المرفق فلا ينافي جعلها بمعنى من كما انه لا ينافيه ما في بعض
الاخبار من جعل الى غاية للمغسول لا الغسل والاخير لا يخ من قوة ويجئ الى بمعنى مع انما يجدي نفعا وان كان الاول لا يخ من وجه انتهى
لو ثبت كونها هنا بمعناها ولم يثبت والتعبير بكلمه مع لادخال المرفق في الغسل وبكلمة من
لابتداء الغسل به وكلاهما لا ينافي معنى الى بمعناها وهو لانتهاء المغسول كما لا يخفى على من له
ادنى فطانه وكيف كان فلو نكس الغسل او لم يدخل المرفق بطل الغسل اتفاقا في الثاني وعلى
الاظهر في الاول وفاقا للصريح الشيخ في ط و التبيان والصدوقين والماتن هنا وفي المع ويع
والعلامة في يه وعد ير وكره ولف والشهيدين في س وظاهر اللمعتين بل صريحهما وهو مختار
جامع المقاصد وكاشف اللثام بل نسبه في الح الى ابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابن حمزه وابن
زهرة وهو الظ من كلام ابي الصلاح بل نسبه الى الاكثر كما في التنقيح وكشف اللثام او الى الاشهر كما في
الشرح او الى المش كما في الشوارع بل هو الاجماع عليه كما عن التبيان وغيره وهو الحجة بل يمكن تحصيله
مضافا الى الاصل وكثير مما تقدم في الوجه بل هنا اولى لظهور كثير من الوضوات البيانيه فيه ففي بعضها
افرغه على ذراعيه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق مع قوله ع في البحر ضعفه بالشهرة
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وفي بعضها الامر بصب الماء على المرفق وظاهره الوجوب
وخبر علي بن يقطين المتقدم المش المشتمل على المعجزة كاد يكون صريحا في ذلك بل صريح وضعف السند

في غسل اليدين

السند غير مضر بعد عمل الاصحاب بمضمونه مع ان ملي كشف الغمه لا تامل في صحته وغير ذلك من
الاخبار المتقدمه الداله على الوجوب صريحا او ظاهرا كرواية ابن عروة التميمي التصريح بذلك
وان الايه الكريمه تنزيلها اغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق مضافا الى انه قد ثبت حرمة
النكس في الوجه فيحرم هنا لعدم القول بالفصل كما في حق هذا اذا لم يدخله في النيه والا بطل
من اصله لعدم الامر وفقدان الشرط المستلزم لفقدان المشروط وبما حققنا ظهر ضعف قول
ابن ادريس ثم المرتضى في احد قوليه بجواز النكس لما مر في غسل الوجه على كراهة تمسكا بالاصل
والاجماع واطلاق قوله تع وايديكم الى المرافق وفي ئر انه جاء فيه اي في الخبر بلفظ الحظر وان
حمله على الكراهه زاعما ان الحكم اذا كان شديد الكراهه يجئ بلفظ الحظر وفي الجميع مناقشة
واضحة فان الاصل والايه لا يصلحان لذلك اما الاول فمقطوع بالادله المتقدمه واما الايه
فان جعلت الغايه فيها كان مقتضاها ايجاب النكس وهو باطل بالاجماع وان جعلت
للمغسول فغايتها الاطلاق الذي يحكم عليه المقيد وكذا ان جعلت بمعنى مع بل تكون
دليلا لنا ان جعلت بمعنى من واما الاجماع فلا عبرة به في المقام بعد تبين خطائه بمصير
الاكثر على خلافه ومعارضته بمثله كما عن الشيخ معاضدته بما تقدمت اليه الاشارة
ولفظ الحظر لا يرتكب من دون مقتضاه وما تقدم لك في الوجه من الكلام مما له نفع
في المقام فلا نعيد فلاحظ وتدبر والله العالم بحقايق احكامه هنا فروع الاول انه
من قطع بعض يديه فان كان المقطوع من المرفق او ما تحته او ما فوقه ففي الاول يجب غسل
ما بقي منه فان المرفق هل هو طرف الساعد او طرفا الساعد والعضد يظهر من بعض الاجله الاول
ومن آخر الثاني فعلى هذا يمكن الاستدلال بالرواية المتقدمه على ارادة وجوب غسل ما بقي
من طرف العضد لكونه من المرفق وبالجمله فالتحقيق انه قد قلنا سابقا ان المرفق هو مجمع عظمي الذراع

الاول

والعضد ادر اسها المتداخلين فوجب غسل العظمين المتداخلين من العضد والذراع فاذا زال
احدهما غسل الآخر نعم لو قطع المرفق وهو قطع راسها من العضد والذراع غسل شئ مخصوص
من محل القطع من العضد استحبابا او مسحه كذلك او تمام العضد كذلك او وجوبا وجوه
واقوال الاقوى الاول وفاقا للجماعة وفي المعتبر لو قطعت من المرفق استحب مسح موضع منهم العلامة في نك ح
القطع بالماء قلت ان اراد دخول المرفق في القطع كما في طرفذاك والا فالاقوى الوجوب لامر
الا ان يبنى على ان غسل الجزء الاعلى انما وجب من باب المقدمه فلم يجب بالاصالة فاذا سقط
سقطت وهذا انما يتم لو جعلت الى بمعنى انتهاء للغاية اما لو جعلت بمعنى مع فغسله مقصود
الآن يقال ان المرفق طرف عظم الساعد لا مجمع العظمين المتداخلين ووافق الشهيد في كرى استحباب
مسح موضع القطع ويحتمل استحباب غسل تمام العضد لظاهر صحيحة علي بن جعفر المتقدمة الآن
الاقوى ان حملها على ما اخترناه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في سقوط الغسل الزائد عن
المرفق بعد قطعه للمعرفة بلا اجد خلافا الا ما حكاه في المخ عن ابن الجنيد انه قال اذا كان
اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده فقال الحق عندي الاستحباب لانه خارج عن محل الفرض
فلا يتعلق به وجوب الغسل اذ لا فرق بينه وبين غيره من اجزاء البدن والاصل براءة الذمة و
عدم شغلها بواجب فان كان مراد ابن الجنيد بذلك الوجوب منعناه والا فهو حق والظاهر انه
اراد الاستحباب انتهى وفي هق لا يبعد ارادة الوجوب عملا بظاهر الصحيح وغيره وباطلاق الاخبار
المتقدمة لكن الاقوى خلافه لما عرفت من الاصل والاجماع المنقول بل يمكن دعوى تحصيله وهو كذلك
بل هو الآن اجماع في الحقيقة اما الثاني وهو ما قطعت من تحت المرفق فيجب غسل ما فوقه من
المرفق وما معه اجماعا منقولا مستفيضا كما في الكشف وكرى وهو صريحا وعبائرهم ظاهرا
فضلا عن تحصيله ويدل مع ذلك الاستصحاب وقوله ع اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم

في غسل اليدين

ما استطعتم وقوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله ع ما لا يدرك كله لا يترك كله وحسنة
رفاعة عن الصادق ع قال سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه وعنه ايضا عن الاقطع
اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما وغيرها مما مرت اليه الاشارة والمناقشة
في دلالة الاخبار بارادة غسل محل القطع وضعف سندها ضعيفة سيما بعد فهم الاصحاب
كالمناقشة في جريان الاستصحاب هنا بكون المكلف به انما هو غسل المجموع من حيث المجموع
وكان البعض مقدمة لتحصيل الجملة وبعد تعذر الكل لم يبق مجال للاستصحاب وفي قوله
لا يسقط الميسور بالمعسور الخ لا يجري في مثل الاجزاء نعم هو جار في مثل الجزئيات فان ذلك تعليل في عدم ورود المناقشة منه
لكون اليد مرادا بها خصوص المرفق الى رؤس الاصابع مجازا فليس من مسمى الاسم حتى يتوجه
فيه الاشكال واحتمال ارادة اشتراط المجموعية لا يقدح في جريان الاستصحاب نعم يتوجه
ذلك في مسمى الاسم كالوجه مثلا للمنع من عدم جريان قوله لا يسقط الميسور بالمعسور الخ
سيما في خصوص المقام لمكان فتوى الاصحاب واما الثالث وهو ما قطعت من فوق المرفق
فلم يجب غسل ما بقي من عضده للاصول والاجماع نقلا مستفيضا كما في هي ونهاية الاحكام والروض
والكشفين وهو ظاهر كرى وغيره لسقوط الفرض بسقوط محله ولا دليل على البدلية خلافا
لما عن ابن الجنيد من الوجوب لصحيح علي بن جعفر المتقدمة وغيرها من الامر بغسل ما بقي من العضد
بعد السؤال عن القطع من المرفق وقد عرفت وجهها فيما تقدم وهو ارادة غسل طرف العضد
بناء على المختار ان المرفق مجموع العظمين ويحمل قوله قطعت من المرفق على ارادة المفصل فان المعهود
من القطع من المرفق القطع من المفصل لا لكونه حقيقة فيه لغة بل يفيد كون المراد منه ذلك
بل من بعض الاجلة جعله الظاهر من طريقة العرف ومحاورات الشارع وفي هق بعد ذكر الصحيح انه

مخالف للاجماع فان احدا لم يوجب غسل العضد فيحمل على الاستحباب ومثله في الحكم بالاستحباب
في نهاية الاحكام والذكرى وقد ذكرنا سابقا ان مراد ابن الجنيد من الصحيح ارادة الاستحباب فاذن
لا خلاف في المسئلة بحمد الله سبحانه ومع جميع ذلك لا باس بغسله خروجا لشبهة الخلاف
على فرضه الثاني انه لو قطعت يده او بعضها بعد الوضوء لم يجب الاعادة لما طهر منها

الثاني

كالو قلم ظفره او جز شعره للاصول ولامتثال المقتضي للاجزاء وغيرهما من الادلة الثالث
انه لو احتاج المريض او الاقطع الى معين ان يوضيه لم يسقط عنه الطهارة ووجب

الثالث

تحصيله لتمكنه منه ولو كان باجرة ولم يتيسر الا به وان زادت عن اجرة المثل وفي الذكرى
بعد الحكم بوجوب الاجرة احتمل عدم وجوب الزايد عن اجرة المثل للضرر وفي الفرق نظر
لعدم شمول نفي الضرر لمثله وان تعذر ولم يتيسر مط وتمكن من التيمم انتقل اليه وان تعذر
منه مط فهو كفاقد الطهورين وسياتي الكلام فيه انشاء الله تعالى الرابع انه لو شققت

قولنا العدم شمول نفي الضرر لمثله قلنا الشهيد ... كلام ... يوجب المقدمة منه

يده او تقبت فهل يجب ادخال الماء الشق والثقب ام لا بل يجب غسل ظاهرها دون باطنها

الرابع

ومثله الوجه وجهان بل قولان فذهب الشهيد في الذكرى الى الاول معللا بانه صار ظاهرا
ذهب والفاضل العام الاصبهاني في الشوارع الى الثاني معللا للغسل الظاهر بالاطلاقات ولعدم
غسل الباطن بالاصل السالم عن المعارض والحصر المتقدم في الخبر انما عليك ان تغسل ما ظهر ثم قال
كانه ره اراد ما قلنا وفيه ما لا يخفى الاحوط الاول ان لم يقل بكونه اقوى الخامس انه يجب غسل ولو التحم سقط اجماعا
الشعر في اليد مط خفيفا كان او كثيفا او مسترسلا عن حد اليد بطوله وفاقا في بعضها الشهيد
لكثير من الاصحاب كالكفاية والشوارع والذخيرة والذكرى ورسالة اثنا عشرية البهائي والمحكي
عن الوجيز والجعفرية وشرحها وكشف الالتباس حيث استظهر الاول مط كالثاني واستحسن
الثالث كك واستقرب الرابع كك وصرح الخامس كك سوى الاخير منه فتنظر فيه من غير ترجيح

الخامس

تخليل الشعر في اليد ولو كان كثيفا التوقف غسل اليد عليه وكذا يجب ح

في غسل اليدين

ترجيح وعلل الاول جماعة من الاصحاب بانه لما انعقد الاجماع على وجوب غسل اليدين ولا يتم
الا بما ذكره من وجوب التخليل فكان واجبا لما تقرر في الاصول من وجوب ما لم يتم الواجب الا به
بل وجوب التخليل مجمع عليه بين الاصحاب فضلا عن الاستصحاب وانا لما امرنا بالغسل
وجب والا لبقي في عهدة التكليف وح فلا فرق في وجوب تخليل الشعر هنا بين الخفيف والكثيف
لعدم انتقال اسم اليد اليه بخلاف شعر الوجه كما اشرنا سابقا في محله وان لم يخلل منه وعلل الثاني كثير منهم
بانها من توابع اليد كما استشكل فيها بعض الاجله فحكم في الاول بان حكم المستور بالشعر جار
في جميع المغسولات في الوضوء لا خصوص الوجه بل قد يستفاد من الصحيحة المتقدمة في الوجه وهي
ارايت ما كان تحت الشعر قال كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه
ولكن يجري عليه الماء وغيرها مما تقدمت اليه الاشارة قاعدة عامه جارية في جميع الشعور بالنسبة
الى جميع الافعال حتى يرد المخصص كما هو موجود في غسل الجنابة فان الواجب فيه غسل البشرة فاعل ليتفاد من
وان كثف الشعر ومأن شمول اسم اليد لغيرها الشعرها النابت عليها وفي الثاني انما هو يجري عليها
مع عموم يقتضيه وهو محل الشك سيما المسترسل عن حد اليد بطوله وفيهما مناقشة واضحة
اما الاول فان عموم ما دل على عدم وجوب غسل ما احاط به الشعر لو شمل اليدين يكون النسبة
بينه وبين ما دل على وجوب غسل اليدين عموما من الوجه وبالعمل بين الاصحاب يرجح الثاني بل
لم اعثر على عامل به على عمومه ويمكن ان يق ان الموصول فيما احاط به الشعر يراد منه الوجه وليس
هذا من تخصيص العموم بالمورد بل من باب تحصيله به والفرق ظاهر الا ترى انه اذا قيل ما حد الوجه
قال كذا قال ارايت ما احاط به الشعر قال كلما احاط به الشعر انما يفهم ان مصداق الموصول هو
الوجه فكانه قال كل جزء من اجزاء الوجه اذا احاط به الشعر سلمنا لكن الشك بينه وبين
العموم يكفي مطلوبنا وشمول اسم اليد عليها عرفا كاف في وجوب غسله مع البشرة وبه يجاب عن الثاني

لعدم عامل بعموم الرواية مع صحتها وصراحتها وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب غسل
الشعر مع البشرة فانه هو الموافق للاحتياط الواجب المراعاة في نحو المقام للقطع بالاجتزاء به
دون غيره خلافا للشهيد في س حيث استحب التخليل وان كثف الشعر فانه لم اعثر له على دليل
يقتضيه بل قد يظهر من ملاحظة الادلة خلافه والله العالم بحقائق احكامه السادس انه
يجب غسل الكف والاصبع والذراع الزوايد او لحم نابت زايدا او سلعة او غيرها اذا كانت
تحت المرفق او فيه كما في يع وهي وكره والشرايع ولك ور ك والح وغيرها من كتب الجماعة
بلا خلاف فيه اجده بل في شرح الدروس الاجماع عليه وهو الحجة فضلا عما يمكن تحصيله
وفي رك لا ريب في وجوب الغسل ما دون المرفق كله وان لم يتميز الزيادة وبه صرح في يره وكره
ونهي وقي والح وعد والدروس ومع صك وهو محكى عن طك يؤيده مع ذلك الاستصحاب والشك
في الامتثال بدون غسل ما ذكر لولا ظهور عدمه على بعض الوجوه ونحوى وجوبه عن وجوب الشعر
مع عدم القول بالفصل بين الوجوب في اليد وانه كالجزء من اليد ومن توابعها واطلاق الامر
بالغسل من المرفق الى رؤس الاصابع ولم يستثن شيئا وصدق اسم اليد عرفا على المجموع ذلك
وانه بدل عن المحل النابت فيه وان ما علاه جلد محل الفرض ومن جملة اجزائها ما يجب غسله
ونحو ذلك من الادلة مع مراعات الاحتياط الذي هو جادة النجاة ثم لا ريب في المسئلة
بحمد الله سبحانه اما لو كان شيء مما ذكرنا فوق المرفق فلا يجب غسله كما في كتب المتقدمة
من يحكي في بعض وظهور اخر اجماعا نقلا وتحصيلا فضلا عن اصالة البرائة والخروج عن
محل الفرض ومقتضى اطلاق الجماعة عدم الفرق بين كونه محاذيا لمحل الفرض وعدمه خلافا
لما نقل عن الشافعي من ايجاب غسل المحاذي وهو ضعيف جدا ثم لا ريب في المسئلة بحمد الله
سبحانه كما لو كان له يد زايدة فوق المرفق الا ان تشتبه بالاصلية فيجب غسلها بنية

الماء الى البشرة فان علم وصوله فلا يجب بذلك بل تقع الخلاف لعله اراد ذلك

كما في ض صريحا وهي وكره ظاهرا

وغيرها مما دل على الوجوب في لحم نابت

بنية الاصلية ظاهرا من باب المقدمة كما في ض ولك وكره وعد وير وهي وش ور رسالة
الاثنا عشرية للبهائي ور ك صريحا ومع صك ودير وحك ظاهرا كما هو المش بين الاصحاب بل نفي
الخلاف في ض وهو ظاهر هي وكره وهو الحجة مضافا الى الاصالة للبراءة وانصراف اطلاق
ما دل على وجوب غسل اليد الى المتعارف المعهود لكنه يجب غسلها عند الاشتباه لوجوب
المقدمة اما مع عدمه فيقتصر على الاصلية خلافا للصيمري والح وظاهر يع فاوجبا غسل اليد الزايدة
مط سواء تميزت عن الاصلية ام لم تتميز لصدق اسم اليد على اليد الزايدة فيتناولها الامر
بالغسل وصحة التقسيم لليد الى الزايدة والاصلية ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام التي
قسم اليها مع المعارضة بما تحت المرفق فيتناولها الامر بالغسل وهو محكي عن د والتلخيص ومحتمل كره
وفيه المناقشة بما نمنع انصراف الاطلاق الى الزايدة وكون التقسيم مساحة ولو سلم فلغوية
لا عرفية والعبرة بها وما قيل فيلزم عدم غسلها اذا كانت تحت المرفق قلنا ان غسلها فيه
ليس لذلك بل لكونها جزءا لليد مضافا الى ظهور الاجماع المدعى في ذلك المقام المؤيد بعدم
الوقوف على مخالف فيه ويحتمل عدم مخالفة المحقق في يع وخلافا للمبسوط والمعتبر فاطلقا
عدم الوجوب فيما وقع من اليد فوق المرفق معللين بان الله تعالى اوجب عليه الغسل من المرفق
الى اطراف الاصابع ولعلهما حملا الايدي في الاية الكريمة على المعهود ولا ينفع فان المعهود
الاصلية لا ما علم اصالته وكيف كان يرد عليهما ما مر من الادلة مع احتمال عدم المخالفة لهما كما
عددناها في جملة الاجلة المتقدمة الذين وافقونا في المسئلة فانحصر المخالف فيها بالعلامة
فلا يضر به مع موافقته له في ساير كتبه والادلة المتقدمة وتعلم الزايدة بالقصر الفاحش
ونقص الاصابع وفقد البطش وضعف قوتها ونحو ذلك هذا كله في اثبات عدم وجوب
غسل اليد الزايدة اذا كانت فوق المرفق وكانت متميزة عن الاصلية يعني في المستثنى منه

اما في اثبات وجوب الاستثناء يعني عند الاشتباه فبعد صدق اسم اليد عليه وكونها
مشمولة لما دل على وجوب غسل اليد الاجماع نقلاً وتحصيلاً وكيف كان فالتحقيق ان مرادهم بالزيادة
بالنسبة للمشتبهة بالاصليه الزيادة في اصل خلقه الغالب في افراد الانسان والا فهما متساويان
بالنسبة الى هذا البدن غايته موضع جديد وفي فرد نادر وليس على قياس غالب افراد الانسان
فح اما ان يق انه موضوع جديد لم يكن مشمولاً للخطابات فيحتاج في كيفية وضوئه الى دليل آخر
واليقين من حصول الطهارة غسل اليدين معاً ولعل مرادهم بالمقدمة هذا المعنى ويحتمل المراد بها
انه مكلف بغسل يد واحدة لكنه لم يعرفها فيجب غسلهما من باب المقدمة لتحصيلها اذ حتى لا يكون
في الواقع امتياز لاحدى اليدين على الاخرى لكن ينافيه قولهم او مشتبهة بالاصليه هذا اذا جعلنا
لفظ كم الذي اضيف اليه الايدي غير متناول لهما اما اذا قلنا بشموله له فاما ان نقول لفظ الايدي
وان كان متناولاً لهما حقيقه لكنه لما كان الغالب في افراد الانسان تثنية اليد لا تثليثها ولا تربيعها
وان جمع الايدي باعتبار افراد المكلفين فالمراد غسل اليدين كما تضمنه السنة المتواترة المتقدمة
في ينبغي ان نقول انه من باب المطلق لا المجمل فله ان يغسل اليدين دون الاخرى لصدق غسل اليدين
الا ان وجوبها للاجماع المتقدم واما ان نقول ان المراد الجميع مط فالمتجه وجوب غسلهما معاً
اصالة لا مقدمة وتظهر الثمرة بين قولنا وقول العلامة غسل احدى اليدين اذا كانت ممتازة
عن الاخرى بالاوصاف المذكورة وعدمه وايجاب المسح بهما معاً مقدمة للمسح بالاصلية وعدمه هذه
الثمرة اذا كانت ممتازة عن الاخرى والثمرة في حال الاشتباه في وجوب احدى اليدين اصالة على
قول الجواهر وغيره او من باب المقدمة على قول الشهيد في كرى وكذا في الثمرة في وجوب المسح بهما اصالة
او مقدمة فالاقوى ان وجوبها في حال الاشتباه من باب المقدمة كما اختاره في كرى وغيره وان كان
قول الاخر لا يخ من وجه قوة والله العالم بحقايق احكامه هذا كله اذا كانت لليد الزائدة المشتبهة

في وجوب

في غسل اليدين

في نفاقا للعام الاصبهاني

المشتبهة مرفق فلو لم يكن لها مرفق لا يجب غسلها لعدم دخولها في الامر بالغسل فضلا عن
الاجماع كما هو معطى رك وغيره وهو الجة وفيه اذا لم يكن لليد الزايدة مرفق لم يجب غسلها قطعاً
فان مراده خروجها عن اصل البحث في وجوب غسل الزايدة لو كانت فوق المرفق فيلتزم مع عدم
وجوب غسل يد لا مرفق لها ولو كانت الانحصار فيها كما لو خلقت للشخص يد واحدة لا مرفق
لها فان الشارع امر بغسل اليد الى المرفق وحيث لا مرفق يتعذر امتثال المامور به فيسقط
التكليف اللهم الا ان يفرق في الانحصار وعدمه بالاجماع خلافاً للجواهر فاوجب غسل اليد
الزايدة وان لم يكن لها مرفق نظراً الى ان التكليف بغسل اليد ليس مبنياً على الهيئة الاجتماعيه
كما ينبئ عنه ايجاب غسل الباقي من المقطوع ثم على تقدير الوجوب هل يعتبر في تقدير المغسول
الرجوع الى الامتثال او يجب غسل الجميع وجهان الاظهر هو الاول وبه استظهر في الجواهر
فقال الظ التقدير بالنسبه لمن لا مرفق له على نحو المرافق والله العالم بحقايق احكامه السابع
انه لو انكشط الجلد من محل الفرض وتدلى منه الى محل الفرض او الى غير محل الفرض وجب غسله
للاستصحاب وعدم خروجه من اجزاء ما يجب غسله ولا يجب غسل المتدلي من غير محل الفرض
وان كان من محله للاصل وعدم الدليل عليه بل في كرى نفي الخلاف عنه فما في كرى من احتمال الوجوب
كالظفر الطويل فليس بالوجه ولا يشبه الظفر الطويل كما هو الواضح وفي كشف اللثام لو لم يخرج بالانكشاط
عن المحل ولكن تدلت في غيره وجب غسل ما بقي منها في المحل قطعاً وفي الخارج المتدلي وجهان من الخروج
ومن الاتحاد كالظفر الطويل ولم يرجح احدهما فالاقوى الوجوب كما قلنا وفاقاً للجواهر والنواد للادلة المتقدمة
ولو انفصل من احد المحلين فالتحم راس الجلدة المتدلي في راس الاخر الحاذي منه لمحل الفرض وتجافى
الوسط فهو كالحلي النابت كالنابت في المحلين يجب غسل ما حاذى محل الفرض ظاهراً وباطناً
ولو التحم الجميع يجب غسل الظاهر منه الثامن انه يجب غسل الاظفار وان طالت اذا عدت

الثامن

من اطراف الاصابع وبراجمها وهو بمسها للاطلاقات وانها من اجزائها اما الوسخ تحت عن
حد ذلك فلا يجب للاصل وعدم شمول الاطلاقات له وانه كالمسترسل من اللحيه فكما لا يجب
غسله لا يجب غسل هذا واحتمل الوجوب ح في هى ونهاية الاحكام وكرة لانها كالجزء وعدمه
كالمسترسل من اللحيه واختار الاول في كرى وخيرة وعدون وس والكشف فارقا في الاول
بينه وبين فاضل اللحيه باتصاله بمتصل دائماً ومعللاً في الثاني بتحصيل البراءة اليقينية
وفي الاخير بدخولها في اليد عرفاً وعدم تحديدها شرعاً بما يخرج عنه كالوجه وفي الجميع مناقشه
فان الاول ظاهر الدفع كالاخير ويدفع الثاني عدم كونه محصلاً للبراءة لاحتمال الحجوب باتصال
الماء الى براجمها واطرافها فيجب غسله ولو شرط لا غسله فهذا الاحتمال يأتي على تقدير عدم
الوجوب كما ورد المبالغه في قبض الاظفار وغسل البراجم من طرقنا وطرق العامة في صحاحهم
التاسع انه ينبغي ان يلاحظ ان لا يكون في الاظفار وسخ يمنع من وصول الماء الى البشرة التاسع
الظاهرة وما تحتها ولو كان مانعاً من وصوله لا يكفي غسله بل يجب غسل ما تحته للاطلاقات
فضلا عن استصحاب الحالة السابقة والاشتغال والمروي في بيت الخاتم الضيق لا ندري
هل يجري الماء تحته اذا توضوا ام لا كيف تصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ
وغيره مما سيأتي في بحث الغسل مع عدم القول بالفصل وبهذا يتبين حكم غير الوسخ تحت الاظفار
ما يمنع وصول الماء الى البشرة من السواد والدملج والخاتم الضيق وغيرها وفي بتر يحرك ما يمنع
وصول الماء الى البشرة وجوبا ولو لم يمنع حركه استحبابا وهو مذهب فقهائنا هذا مع ان الامتثال
لا يتحقق بغسل الحائل فان الواجب غسل البشرة ثم لو كان الوسخ رقيقا لا يمنع وصول الماء او مانعا
من وصول الماء الى البشرة المستورة لا يجب غسل ما تحته ولا ازالته ولعله اجماع من قال وسخ الاظفار
ان زاد على المتعارف بحيث يستعلي على بعض الانمله وجب ازالته والا فلا خلافا للفاضلين

للفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني فاطلقوا وجوب الازاله مع عدم المشقة وعدم الضرر
وفي كرى وص لو كان تحته وسخ لا يمنع من وصول الماء استحب ازالته ولو منع وجب الا مع المشقه
لنفي الحرج انتهى وللمنتهى حيث احتمل العدم لكونه ساتراً عادة كاللحيه ولعموم البلوى فلو وجب
الازاله لبينوه وللذخيرة حيث احتمل النزاع في اصل الحكم بعدم اختياره المختار نظراً الى صدق
غسل اليد بدونه وانه لم يثبت امر النبي ص اعراب الباديه وامثالهم بذلك مع ان الظاهر عدم
انفكاكهم عن ذلك وفي الجميع مناقشه فان كلام الاخير يتعين تقييده بما مر لعدم وجوب غسل
البشرة المستورة بالاصل السالم عن المعارض ويرد الاولين ان البيان واقع وهو الامر بغسل
جميع اليد فلا حاجة الى بيان آخر نعم يستثنى ما مر من الوسخ المتعارف بسيرة النبي ص والائمة ع
والعلماء بل كافة الخلق مع عدم انفكاكهم عن الوسخ المانع في الجملة على انه لولا الا العسر والحرج الشديد
والضرر الكثير في دفعه لكفى ثم هل يكفي بناء على وجوبه مجرد وصول الماء الى ما تحته ام يعتبر الجريان
وجهان بل قولان الاظهر الثاني وفاقا للجماعة كالمحكي عن الشهيد الثاني في ... فان المامور به هو
الغسل ولا يتحقق بدون الجريان كما مر مع ان الشك يكفي فضلا عن استصحاب الاشتغال
والحالة السابقه فانه قد تقدم ان مطلق الامساس بالماء لا يكفي في غسل الوضوء بل المعتبر
صدق الغسل وهو لا يتحقق بدون الجريان وحكى البحراني ان المفهوم من عبائر الاصحاب الاول
وهو وهم فانهم وان جعلوا مدار الامر هنا على وصول الماء الى البشرة وعدمه كالصحيح المتقدم
الا ان الكل ورد لبيان حكم آخر فلا دلالة فيه على الاطلاق مع ان المعهود ان الوصول على
الوجه المعتبر وهو الغسل وقد تقدم منا اعتبار الجريان فيه والفرق بين الحدث والخبث
فيما تحت الوسخ باعتبار الجريان في الاول والاكتفاء بمجرد وصول الماء في الثاني كما عن الشهيد
الثاني غير ثابت فيما اعتبر فيه الغسل كالماء القليل وفي غيره كالجاري والكر لا ينفع فان المدار

فيما ليس على صدق الغسل بل على عموم المطهر به فيكون الورود عليهما مسقطا للغسل كالارتماس
في الغسل بالاضافة الى الترتيب ولذا لا يعتبر العصر فيهما وان قلنا ان الغسل لغة وعرفا هو اجراء
الماء على الجسم وفصله عنه فيهما لا يتحقق الانفصال بدونه وله مزيد تحقيق وسياتي ان شاء الله
في محله فلا يرد النقض بصدق الغسل بمجرد النفوذ والسريان وازالة الخبث والله العالم بحقايق
احكامه قوله والرابع مسح بشرة مقدم الراس الى اقول الفرض الرابع من فروض
الوضوء مسح بشرة مقدم الراس نقيض الوضوء بالاجماع نقلا كما في هى ونهاية الاحكام وكرة
وكرى والمشارق والشرح والجواهر والشوارع ودبر ومنهج الحق بل عده في هى اجماعا بين المسلمين
كالمعتبر ومنهج الحق عده مذهب الامامية وكل منها حجة مستقلة فضلا عن تحصيله وبالاية
الكريمة والاخبار المتواترة كما مرت الى جملة منها الاشارة وبما ذكرنا اثبتنا وجوب المسح
انما قيدناه بالبشرة فانه لا يجزى على حايل من العمامة والخمار وغيرهما اجماعا منقولا على لسان كالحناء مما يمنع من وصول الماء على البشرة مح
جملة من الاصحاب كالشيخ في الخلاف وغيره والشهيد في كرى والعلامة في هى وكرة والمحقق
في دبر والسيد الشريف في الشرح والقاسانى في المفاتيح والشيخ في الجواهر والعاصر الاصبهانى في الشوارع وغيرهم
من الجماعة بل في بر اتفاقنا وفي كرى وف اجماعنا وفي هى وكرة نسبه الى علمائنا اجمع فضلا
عن محصله ويدل على وجوب المسح على البشرة مضافا الى ما ذكر اخبار كثيرة معتبرة كصحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما ع انه سئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة قال لا تمسح عليهما ومرفوعة محمد بن
يحيى الى الصادق ع المروية في في ويب وصا في الذى يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء
قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه بالماء والمروية في كتاب على بن جعفر عن اخيه ع عن المرأة
هل تصلح لها ان تمسح على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على راسها وفيه شئ وصحيحة حماد بن
عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما ع في الرجل يتوضؤ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل

في غسل اليدين

ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه وفي الوسايل عن موسى بن جعفر عن ابيه ع ان رسول الله ص
قال للمقداد وسلمان وابى ذر اتعرفون شرايع الاسلام قالوا نعرف ما عرفنا الله ورسوله
فقال هى اكثر من ان تحصى اشهدوا لى على انفسكم بشهادة ان لا اله الا الله الى ان قال وان القبله
قبلتى شطر المسجد الحرام لكم قبلة وان على بن ابى طالب وصى محمد ص وامير المؤمنين وان مودة اهل
بيته مفروضة واجبة مع اقام الصلوة وايتاء الزكوة والخمس والحج البيت والجهاد في سبيل الله
وصوم شهر رمضان وغسل الجنابة والوضوء الكامل على الوجه واليدين والذراعين الى المرافق
والمسح على الراس والقدمين الى الكعبين لا على خف ولا على خمار ولا على عمامة الى ان قال فهذه شروط
الاسلام وقد بقى اكثر وفي بعض الاخبار الامر بادخال الاصبع تحت العمامة في لا ريب في المسئله
بحمد الله سبحانه ولا فرق في الحائل بين ان يكون ثخينا يمنع نفوذ الماء او رقيقا لا يمنع النفوذ ولا بين
ان يكون لطوخا كالحناء ونحوها وغيرها كما صرح به في هى وبر وكرى وغيرها من كتب الجماعة بل
هو قضية كلام كثير من الاجلة بل قد يظهر من كاشف اللثام انه لا احتمال في الفرق بينه وبين
غيره من الحواجب بل لم نقف فيه على مخالف من الاصحاب وبه صرح في الجواهر ايضا وان كان قد
يستفاد من الشهيد في كرى حيث نقل الاجماع على عدم الاجتزاء بالمسح على العمامه والتمسح على الحناء
وجود مخالف فيه ولعله ناظر الى خلاف العامه لا الخاصة وان كان بعيدا خلافا لما ينقل
عن بعض العامه الذى جعل الله الرشد في خلافه من جواز المسح على العمامة مط والمنقول عن ابى حنيفه
من تجويز المسح على الحائل الذى يكون رقيقا لا يمنع نفوذ الماء منه فاورد من الاخبار المجوزة للمسح
على الحناء او فوقه او الاطلاء كصحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبد الله ع في الرجل يحلق راسه ثم يطليه
بالحناء ثم يتوضؤ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه وصحيحه عمر بن يزيد
سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وصحيحه الحسن

[illegible] ادخال اصبعه
اقول يجوز ان يكون [illegible] اليدين [illegible]
ومسح الحائل المحنة [illegible] اصبعه على [illegible]
[illegible] وضع اصبعه على [illegible] عليه [illegible]

الحسن بن علي الوشا قال سئلت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان
يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه ومثله في العيون سندا وفي متنه عن الدواء
يكون على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح في الوضوء على الدواء المطلي عليه فقال نعم يمسح عليه ويجزيه
فلا تقاوم ما مر من الادلة عددا واعتضادا مع احتمال بعضها الانكار او الاظهر او بعض
آخر المسح على اعلا الراس الذي عليه الحنا موضع وامكان حمل غير الاخير منها على ارادة اللون للحنا
وعدم الاستيعاب بان يكون المسح على الخالي من الحنا وكل للضرورة وبه قال الجماعة و
بحمله هذه المحمولات وان بعد بعضها لكنه لا باس بها في مثل المقام بعد ظهور اعراض الاصحاب
صريحا من بعض وظاهرا من اخرين بل كاد يكون صريح الجميع اذ من المستبعد جدا بل المقطوع
بعدمه انه اطلقوا عدم الاجزاء بالمسح على الحائل حتى حكى الاجماع عليه بعض الاجلة كما مرت
اليه الاشارة ونفى الخلاف فيه بعض الاخرين مع الفتوى بمضمون الصحاح المتقدمة خصوصا
مع عدم اشارة ممن اطلعنا على كلامه الى استثنائه مع كون الصحاح المتقدمة بمنظر منهم
ومسمع فاحتمال التقييد للنص والفتوى بها لا يلتفت اليه كاحتمال دخول المسح على الحنا
تحت مصداق المسح بالراس فلا ريب في المسئلة بحمد الله سبحانه هذا كله في حال الاختيار
اما في حال الاضطرار فهل يجوز المسح عليه ام لا بل فرضه ينتقل الى التيمم وجهان بل قولان
احتمل ثانيهما سيدلا واخر مر في مسح القدمين فياتي هنا بالفحوى واختار الاول الاكثر
الاصحاب صريحا او ظاهرا حيث حملوا الاخبار الصحاح المتقدمة على الضرورة فلو لم يجوزوا
ذلك منها لم يصح منهم ذلك بل لم نقف على مخالف صريح بل عن شارح الدروس نسبته الى الاصحاب
المشعر الى الاجماع كما في نق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على جواز المسح على الحائل في الراس والرجلين
للضرورة كالتقيه والبرد الشديد وفي الجواهر اما الاضطراري فالظاهر جواز المسح عليه بل عن

على ضوء ولا اشي خاصه سيما الثاني
منها لان خضب تاتي بمعنى اللون كما في القاموس
او على الخضاب الاطلاء كان بماء الحناء

في مسح الرأس

عن بعضهم نقل الاتفاق عليه وفي الشرائع حكى بعضهم ان ظاهر كلمة الاصحاب وقوع الاتفاق
عليه وهو ظاهر الفاضلين في ير وهى حيث لم ينقلا الخلاف من احد بل الخ لم يتعرضه والحكي
عن بعضهم صريحا وفي الشرائع الاصحاب لخفوا المسح على العمامه بالمسح على الخف في جوازه عند
الضرورة واحتاط هو فيها بالجمع بين الوضوء والتيمم وهو الحجة مضافا الى الاستصحاب
في وجه والصحاح المتقدمه انفا فانها تعم حالتي الاختيار والاضطرار خرج الاول بالاجماع
وغيره مما تقدم فبقي الباقي مع اشعار الاخير منها او ظهوره في الاضطرار بل وغيره فان
اطلاء الحناء غير متعارف فيحتمل ان يكون للمعالجه وقد سمعت سابقا ان الاصحاب حملوا
الصحاح المتقدمه على الضرورة كالتداوي ونحوه ومقتضاه كون ذلك مسلما عندهم وتؤيده
مضافا الى ما ذكر صحيحه ابن محبوب عن الحسن بن علي بن رباط عن عبد الاعلى مولى ال سام
قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع
بالوضوء قال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل ما جعل الله عليكم في الدين من
حرج وصحيحة الحلبي سئله عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع
الوضوء فيعصبها بالخرقه ويتوضؤ ويمسح عليها اذا توضؤ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح
على الخرقه وقوله لا يسقط الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وغير ذلك من
الادلة بل قد يمكن جعل ذلك قاعدة في كل ما استفيد وجوبه من امر لتقييده بالقدرة كما
انه قد سمعت سابقا في وضوء الاقطع ما يفيدك في المقام والمناقشه فيها بانه لا يجري
فيه نفي الحرج في الدين فان في التيمم لا حرج وبان صحيحه الحلبي ان بعد ذلك بدون فصل قال وان
كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها فصار ظاهرا في الغسل لا المسح وقوله لا يسقط
الميسور الخ فيه اشكال واضح لا يحتاج الى بيان ولذا احتمل في رك الانتقال الى التيمم لتعذر الوضوء

المحقق بتعذر جزئه واحتاط الجمع بهما في الشارع لو كانت صادقة لكفى ما مر من الادله
فضلا عما لو ثبت يلزم منها ان مقطوع موضع المسح ينتقل الى التيمم لانه يكتفى بما بقى سيما من قطع
من الكعب وهو خلاف ما صرح السيد فيه به الا ان يقول الاخبار تدل على ما في قطع الرجل
فنقول جوازه هنا مطرح او في مضافا الى ما مر من الادلة فالاحتياط في المقام الذي هو
جادة النجاة هو الجمع بين الوضوء والتيمم والله العالم بحقايق احكامه وفي حكم البشرة الشعر المختص
به وهو شعره الغير المتجاوز بمده عن حده كما هنا في يع وكرى وضه ولك وخيرة والكفايه
ومج والشوارع صريحا وظاهر اللمعة وغيرها من كتب الجماعة بلا خلاف اجده بين الامامية كما
في هى بل هو الاجماع عليه نقلا مستفيضا كما هو صريح رك وئق ومج وكشف الالتباس
وقيح وهي والشوارع وظاهر المع ذكره فضلا عن تحصيله وظاهر الاية الكريمة والاخبار المتقدمة
وغيرها مما ستاتى اليها الاشاره والراس شامل للشعر والبشرة وصادق عليهما ثم وصدق
اسم المسح بالراس الموجود في الكتاب والسنة ومعقد الاجماع على كل منهما من غير فرق بين كون البشرة
مستورة بالشعر اولا ولا بين كون الشعر كثيفا او خفيفا وانما قيدنا الشعر بالمختص به وهو الشعر
الثابت فيه الذي لا يخرج بمده عن حده لانه لو جمع عليه شعر من غيره او خرج شعره عن حده او مسح على المسترسل من خلفه اليه كلها لم يجز المسح عليه بلا خلاف على الظاهر المصرح
به في كلام بعض الاجله وهو الحجة مضافا الى عدم صدق الاسم عليه لغة وعرفا وخروجه عن محل الفرض
بل بعضها حاجب كغيره من الحواجب فيشمله ما دل على عدم الاجتزاء بمسحه من الاجماع نقلا وتحصيلا
كما تقدم ولا فرق في محل المسح بين ان يكون من احدها او منها للاطلاق ولذا يعتبر في شعر المقدم
الخلقه فالاغم والاصلع يرجعان اليه وانما قيدنا المسح بمقدمه لانه لا يجزي المسح على غيره كما في فقيه
والهدايه والارشاد وجمل العقود والتهذيب وف والمراسم ومبسوط وبيع وذكرى ومج وروض وعنه وترو ومع

خلافا للمنقول من بعض العامه فحكم بوجوب المسح على البشره المستورة بالشعر الخفيف فيكون كالمستورة باللحية فكما لا يجزي هناك لا يجوز هنا اذ المستند في ذلك المقام كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يحبه فلا فرق بينهما ايضا وما اجاب عنه في هى بانه انما اعتبرنا الظاهر من اللحيه لانتقال اسم الوجه اليه وزواله عن البشرة بخلاف الراس فان الماسح لا تم مع سترة بالشعر فافترقا فيه لا يخ من تامل اذ ظاهر الموافقه على عدم الاجتزاء هناك فان الرواية في خصوص الوجه او خصوص الغسل كما يرشد اليه قوله ولكن يجري عليه الماء وكفينا ما مر من الاجماع حجة على الاجتزاء بمسح كل منهما بل قد عرفت ان الاجتزاء بالمسح على الشعر مجمع عليه بين العامه والخاصه بل بقرب المحل اعتزدرة من الذبح

في مسح الراس

وصرة وس وكرى واللمعة والروضه ولك والالفيه وشرحه وشرح الفقيه للفاضل المجلسي الملقب
بتقي والمسمى به واثنا عشريه البهائي والكفاية وشرحها المسمى بالشوارع وغيرها من كتب الجماعه بل
في ف والكشف الاجماع عليه وفي الانتصار بما انفردت به الامامية وفي رك هذا مذهب الاصحاب
وفي شرح الالفيه اختصاص المقدم بالمسح لاجماع الامامية وكل منها حجة مستقلة فضلا عن امكان
تحصيله ويدل عليه مع ما ذكر الاخبار المعتبرة المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه
قال مسح الراس على مقدمه وحسنته ايضا بل صحيحته عن ابي عبد الله ع امسح الراس على مقدمه وصحيحة حماد
بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما ع في الرجل يتوضؤ وعليه العامه قال يرفع العامة بقدر ما يدخل
اصبعه فيمسح على مقدم رأسه وصحيحة محمد بن مسلم ايضا كما في ئق عن الصادق ع في اخر حديث قال
وذكر المسح فقال امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدء بالشق الايمن وما رواه في كشف
الغمة ان ابا الحسن الكاظم ع كتب الى علي بن يقطين وهو الخبر المشهور المشتمل على المعجزة توضا ثلثا ثم كتب
اليه توضا كما امر الله اغسل وجهك واحدة فريضه واخرى اسباغا وكذلك المرفقين وامسح بمقدم
راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك وصحيحة زرارة
المتقدمة عن ابي جعفر ع الا احكي وضوء رسول الله ص فقلنا بلى فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه
بين يديه ثم حسر عن ذراعيه الى ان قال فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه
ومسح مقدم راسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقيه بلة يمناه قال وقال ابو جعفر ع ان الله
وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين
وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى الخ ونحوها رواها الصدوق
مرسلا الا انه قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه ببله بقيه مائه ولم يزد على ذلك وغير ذلك
من الاخبار الدالة بظاهرها او صريحها على وجوب المسح على المقدم من الوضوءات البيانية وغيرها

وفي شرح الفقيه للمولى محمد تقي المجلسي ... وفي كرى ... اجماعنا

وبهذه الاخبار المعتبره يقيد اطلاق الاية الكريمة والاخبار المتقدمه وغيرها مما سياتي اليها
الاشارة فاورد في بعض اخبارنا ما يخالف بظاهره ذلك كرواية الحسين بن عبد الله قال
سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك
فقال نعم ورواية الحسين بن ابي العلا قال سئلت ابا عبد الله ع عن المسح على الراس فقال
كاني انظر الى عكنه في قفاء ابي يمر عليها يده وسئلته عن الوضوء يمسح الراس مقدمه و
مؤخره فقال كاني انظر الى عكنه في رقبه ابي يمسح عليها ورواية ابيه قال قال ابو عبد الله ع
امسح الراس على مقدمه ومؤخره ورواية سهل بن زياد عن ابي عبد الله ع قال اذا فرغ احدكم
من وضوئه فلياخذ كفا من ماء فليمسح به قفاه يكون ذلك فكاك رقبته من النار ومرفوعة
احمد بن عيسى الى ابي بصير عنه ع في مسح القدمين ومسح الراس فقال مسح الراس واحد من
مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما فانه مع شذوذها ومتروكيتها
بالاجماع واحتمال الاولى منها بان يريد ان يدخل اصبعه من خلفه ويمسح على مقدمه والرابعه منها بانه
يمكن ان يكون فعلا خارجا عن الوضوء بعد الفراغ وتحمله اصلا الا ظاهرا وضعف اكثرها او لم يكن
في كلها موافقه الجميع لمذهب العامة التي جعل الله الرشد في خلافها فتحملها على التقيه
كما حملها عليها شيخ الطائفه وغيره لا تكافؤ ما مر من الاخبار المستفيضة بل استظهر بعض الاجله
انعقاد الاجماع على عدم استحباب الزايد على مقدمه وبه تضعف حملها على الاستحباب
فاذن هي مطروحة او محمولة على التقية لا غير فلا ريب في المسئله بحمد الله سبحانه ثم المراد
بالمقدم هو ما قابل المؤخر ونقيضه والجانبين فيكون عبارة عن الربع من قبل الراس
المسامت للجبهه لا خصوص ما بين النزعتين المعبر عنه بالناصيه فانها عبارة عما احاطت
به النزعتان الى منتهاها وقصاص الشعر فوق الجبهه كما عن تفسير الطريحي لان معقد الاجماعات
المتقدمة

في مسح الراس

التقدمة المسح على المقدم وهو مقابل المؤخر مع عدم ظهور الخلاف بل الاجماع كما عن بعضهم
يمنع عن غيره وفي الجواهر حكى عن بعضهم عن بعض معاصريه دعوى الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى الاخبار المتقدمة المشتمله على ذكر المقدم وكون المتبادر من لفظ المقدم في النصوص
والفتاوى عرفا هو ما تقدم من الراس وهو اوسع من الناصيه فيكفي المسح على اي جزء منه
وفي كنز العرفان بعد ان قال المسح عندنا مختص بالمقدم ان جميع الفقهاء قالوا بالتخيير اي موضع
شاء انتهى لكن ان مقتضى صحيحة زرارة المتقدمة ورواية عبد الله بن الحسين بن زيد
بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ع عن ابيه ع عن ابي عبد الله ع قال لا تمسح المراة
بالراس كما يمسح الرجال انما المراة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان
الظهر والعصر والمغرب والعشا تمسح بناصيتها المشتملتين على ذكر الناصية وعبارة
المفيد في المقنعه فانه قال ثم يرفع يده اليمنى بما فيها من البلل فيمسح بها من مقدم راسه
مقدار ثلاث اصابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعره مرة واحدة وابن ادريس في السرائر
فانه قال واقل ما يجزي في مسح الناصيه ما وقع اسم المسح عليه والشهيد في الذكرى فانه قال يجوز
المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصيه ثم قال والاغم والانزع يمسحان
مكان ناصيته مستوي الخلقه تقييد المقدم بما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية
بناء على تفسير الطريحي الناصيه بقصاص الشعر فوق الجبهة ولزوم حمل المطلق على المقيد
بل عن بعض المحققين اختياره كالفخر ع الا ان الجميع كما ترى فانا لم نقف على غيرها اتين
الروايتين تضمنتا على ذكر الناصية وهما مع ظهور اعراض الاصحاب وعدم صراحتها
في الوجوب لاحتمال ان يكون قوله تمسح في الاولى على اضافات المصدر به فيكون معطوفا
على قوله ثلاث غرفات فلا تكون للامر وما ينقل عن ابن انباري باشتراط كون المعطوف عليه

واحتمال كونها احد جزئيات الكلي الذي هو المامور به مع

مصدراً في نحو ذلك ففيه قد يمنع اولاً او يق انه هنا بمنزلة المصدر فانه ثانياً وعلى عبارة الاصحاب بذلك عدا هؤلاء الثلثه مع احتمال ارادتهم الاستحباب كما يظهر من بعض عبارة الاول لا تصلح ان التقييد تلك المطلقات من النصوص وغيرها مع تفسيرها في بعض الكتب بمطلق شعر مقدم الراس وفي كتب اهل اللغة كالقاموس والصحاح والمصباح المنير وغيرها بالقصاص الذي هو آخر منابت شعر الراس وهو احد معنييها بل قد يظهر من عبارة اكثر المتقدمين ان المراد بها المقدم نعم قد يمكن ان يق المراد بالمقدم في النصوص والفتاوى الناصيه لا على جهة التقييد بل لما ذكرنا من ان ذلك احد معانيه كما في الكتب المتقدمة وقد يظهر من عباير كري وغيرها ان المراد بالمقدم الناصية فتحمل الاخبار المقدم عليها لكن هذا خلاف الاجماعات المتقدمه على المقدم وهو نقيض المؤخر مع عدم ظهور الخلاف بل خصوص الاجماع المحكي على ذلك وان كان الاحتياط الاقتصار على الناصية بالمسح خروجاً عن شبهة الخلاف الا ان حمل اخبار الناصيه وعباير الاجلة على المقدم اولى وان كان بمجاز او تحمل الرواية على ارادة الاستحباب او غير ذلك فلا يكفي مسح الجانبين ولا المؤخر ولا سطح قبة الراس لتوقيفية العبادة وعدم الامر بل لا يجوز بقصد الشرعية لكونه تشريعاً محرماً وبجميع ما حققناه اغنينا عن ذكر عدم وجوب المسح الا ببعض الراس فان ما حققناه يثبت وجوب المسح بالبعض المعين وهو مقدم الراس فذكره لا فائدة له الا للبصيرة والخبرة بالاحكام لو افردنا ذكره اولاً ثم نذكر مسح المقدم ثانياً كما صنع بعض المعاصرين ولكن نذكر تبعاً له وللخبرة بادلته وغيرها وبيانه انه لا يجب المسح الا بالبعض بالاجماع نقلاً وتحصيلاً بل الضرورة كما حكاه غير واحد وبالكتاب والسنة اما الاول فلقوله فامسحوا الخ واما الثاني فلصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض القدم فضحك ثم

في مسح الراس

ثم قال يا زرارة قال رسول الله ونزل به الكتاب لان الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم فعلمنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا الخ فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله ص للناس فضيعوه لا يق انه قد يظن ان قول زراره للباقر ع الا تخبرني من اين علمت ينبئ عن سوء ادبه وقلة احترامه للامام ع وهو قدح عظيم في شانه لان زرارة اوضح حالاً وارفع قدراً من ان يظن به ذلك ولكنه كان ممتحنا بمخالطة علماء العامة وكانوا يحثونه في بعض المسائل وطالبوه عليها بالدلائل التي ربما عجز عنها فاراد ان يستفيد الامام ع ما يسكتهم به ويرد شبهاتهم ويخلص من تحجرهم فعبر بتلك العبارة من دون تامل معتمداً على رسوخ ولائه وخلوص عقيدته واتقاناً بعلم الامام ع بما قصده بذلك السؤال مع احتمال ان يقرء قوله من اين علمت وقلت بياء التكلم اي اخبرني بمستند علمي ودليل قولي به فاني جازم بالمدعى غير عالم بدليل بل في ضحك الامام ع عند سماع كلامه نوع تاييد لهذا الوجه وبالجملة فبعد ورود مثل هذه الصحيحة الناطقة بكون الباء في الاية الشريفه للتبعيض لا يلتفت الى انكار سيبويه في سبعة عشر موضعاً من كتابه وتبعه ابن جني مجيئها للتبعيض في لغة العرب وكلامه على ان انكاره هذا مع انه كونه شهادة على النفي والمثبت مقدم على النافي معارض باصرار الاصمعي على مجيئها له في نظمهم ونثرهم وهو اشد انساً بكلام العرب واعرف بمقاصدهم من سيبويه ونظرائه وقد وافق الاصمعي كثير من النحاة من العامة والخاصة كابي علي الفارسي وابن كيسان وابن مالك وابن هشام في الوضح والازهري في شرحه فقال والكوفيين الخامس من معاني الباء التبعيض اثبته الاصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك قيل والكوفيون

وصلها

بعضها

وجعلوا منه نحو عينا يشرب بها عباد الله اي منها فامسحوا ابرؤسكم وعليه بنى الشافعي مذهبه
في مسح بعض الراس في الوضوء لما قام عنده من الادلة انتهى وقد اثبتنا بجميعها له في شرحنا على
عوامل الفيض وحواشينا على تفسيره انتهى وهو الفارق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل
وعلى قول سيبويه ان الباء في الاية زايدة فان المسح متعد بنفسه وتعديته ما يتعدى بالنفس
بواسطة حرف الجر لا يعقل مع انه تغيير الاسلوب ويحتمل ان يكون استناد الامام الى تغيير
الاسلوب وتعديه ما يتعدى بالنفس بواسطة الحرف لا الى كون الباء للتبعيض واكثر العامة
كالمالكي حملوا الباء في الاية الشريفة على مطلق الالصاق ومن ثم وجب بعضهم مسح الكل الراس واكتفى
بعضهم ببعض الراس كالشافعي كمذهب الامامية واختار ابو حنيفة مسح ربع الراس لانه ع
مسح على الناصيه وهو قريب من الربع وهو غلط لا يحتاج الى بيان واختار الفاضل المقداد
في كنز العرفان ان الباء تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه تع قال الصقوا برؤسكم
وذلك لا يقتضي استيعاب المسح ولا عدمه بخلاف امسحوا رؤسكم فانه كقوله فاغسلوا
وجوهكم فيظهر من كلامه ان الباء للالصاق في الاية وان اختار مذهب المختار والعجب
منه ومن العلامة كيف مال الى عدم مجيء الباء للتبعيض ونقل كلام سيبويه ولم يلتفت
من كون الباء في الاية الى ما هو صريح كلام الباقر ع حيث قال ع ثم فصل بين الكلامين اي غاير بينهما بادخال الباء
للتبعيض صح في الثاني دون الاول وهو يعطي كون الباء للتبعيض مضافا الى ما مضى من الاخبار الامرة
بالمسح على المقدم وما ستاتي اليه الاشارة عن قريب فح لا شبهة في المسئلة بحمد الله سبحانه ثم
اقل الواجب منه الاتيان بما يسمى به مسحا ولو بجزء من اصبع ممرا له على الممسوح ليتحقق اسمه
لا بمجرد وضعه كما في الشرح والمتن ويع وتبر وعد ويرـ وهى ود وصرة ومش والجمل والعقود
ورك واللمعة والروضة وكنز العرفان والالفية وشرحها ويح والمشرق والجمل ورسالة

في مسح الرأس

ورسالة اثنا عشرية البهائي وكرى ولف وعن التبيان ومجمع البيان وروض الجنان للشيخ
ابو الفتوح الرازي واحكام القران للراوندي والعالم وروض الجنان والشوارع والجواهر وغيرها
من كتب الجماعة بل نسبه في التبيان والمجمع واحكام القران والروض الى مذهب الاصحاب
على ما حكاه في كاشف اللثام وفي رك المشهور بين الاصحاب وفي المشرق عندنا وفي يح عند الاكثر
وفي كنز العرفان عند اصحابنا وفي الشوارع المشهور وبعضها المشعر بالاجماع عليه بل في الشرح ان
الاربعة المحكية في كشف اللثام وعن ابن زهرة العلوي الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل بل الاصول
واطلاقات الاخبار المتقدمة واطلاق الاية الكريمة وخصوص الصحاح المستفيضة منها صحيحة زرارة
وبكير عن الباقر ع اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع
فقد اجزئك ومنها صحيحة الاخرى منها سئلا الباقر ع عن وضوء رسول الله ص فدعا بطست
او تور فيه ماء ثم حكى وضوء رسول الله ص الى ان انتهى الى اخر ما قال الله وامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من رجليه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع
فقد اجزئه ومنها ما رواه حماد عن الحسين قال قلت لابي عبد الله ع رجل توضو وهو
معتم معتم فثقل عليه نزع العمامه لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه ومنها ما رواه حماد بن عيسى
عن بعض اصحابه عن احدهما ع في الرجل يتوضو وعليه العمامه قال يرفع العامه بقدر ما
يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه الى غير ذلك من الاخبار فيصدق ادخال الاصبع
بما يتحقق به مسمى المسح ولو قدر انملة من الراس كما فهمه بعض الاجلة ومنها صحيحة زرارة المتقدمة
قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك الخ
الى غير ذلك من الاخبار الداله عليه خلافا للشيخ في يب وف والمفيد في عة والمرتضى في الجمل فقالوا ان الاقل مقدار اصبع ع
وفي لف نسبه الى ابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وفي كشف اللثام

والشرح نسبه الى المشايخ الثلثه المتقدمه وابن زهره فى الغنيه والمراسم والى الصلاح والمهذب والكافى
وموضع آخر من احكام الراوندى للخبرين المتقدمين احدهما مرسلة حماد ابن عيسى حسنتا ثانيهما قاصرة
الحسين بن عبدالله قال سئلت اباعبدالله ع عن الرجل يمسح رأسه وعليه عامه باصبعه ايجزيه
ذلك قال نعم ولى فى تامل انه المشهور بين علمائنا والمناقشه فيهما واضحة فانها مع ضعفهما
سندا والعيب فى الاخرى متنا كما ذكرنا فى وجوب مسح المقدم وعدم وضوح دلالتها الا انكا فان
ماقدمناه من الادله فلا يمكن تقييد الاطلاقات بهما مع اعتضادها بما مرت اليه الاشارة
مع احتمال رجوع اكثر القائلين الى المختار بان يراد ان يكون الاصبع آلة للمسح لا ان يكون مقدار
الممسوح وبه جزم بعض الاجله وفى هر بعد نقل هذا القول لعله لا نزاع بين الجميع لان المراد
بالاصبع اقل ما يتحقق به المسمى على ان يراد بالاصبع مقدار عرضه لا طوله كما يشعر به عبارة
المقنعة وذكر عبارته وغيره نعم تاباه عبارة يب فان فيه استدل باطلاق الاية قال
ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة
منعت منه الا انه رجع فى المتاخر وهو المبسوط والجمل فوافقنا فيهما حيث قال فى الاول
لا يحد بحد وفى س ومن اختار المسمى ولم يرض باقل من اصبع ولا وجه له لصدق
المسمى باقل منها قطعا وبعض الاجله ارجع المختار اليه واول الكلام لمن تقدم بارادتهم
من المسمى خصوص الاصبع وهو مع بعده لا وجه له لا دليلا ولا مدلولا بل لا يحتمله كلام
كثير الاجل تصريحهم بالاكتفاء باقل من الاصبع كما سمعت ولكنه هو الاحتياط الذى هو النجاة
ولا باس بالقول باستحبابه خروجا من شبهة الخلاف وخلافا للمنقول عن الهدايه من
ان حد الراس من مقدار اربع اصابع من مقدمه والمنقول عن الشيخ فى بعض كتبه كعمل
يوم وليلة والسيد فى خلافه والصدوق فى الفقيه من اقل المسح ان يمسح مقدار ثلث

فى خلافه

بوجه فان جعل الاصابع آلة لا يستلزم اعتبار مقدار عرضها كما هو ظ

فحملا على كون الادخال لتحصيل المسمى او الاستحباب

قولنا لكون الادخال الخ ارادت او ادخال الاصبع لتحصيل المسمى او الاستحباب فان ربع العلامه تقدير بدخل الاصبع لا يستلزم المسح بقدر اصبع واحد بجواز الزيادة والنقصان عنه وان سلم المسح بقدر اصبع لا نسلم ان خصوصيته معتبرة بالاعتبار ذكر الاصبع لانه آلة للمسح القريبه للمسح لا للملاحظة بالمقدار منه

٧٩

فى مسح الرأس

ثلث اصابع مضمومة مطلقا وهو محكى عن الاقتصاد والمصباح والسائل كما هو مختار القاشانى
فى صحيحه احمد بن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا ع قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو
فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدمين فقلت جعلت فداك لو ان
رجلا قال باصبعين من اصابعه فقال لا الا بكفه وفيه نظر فانها لا دلالة لها على المدعى
بوجه وليس لهذا القول حجة غيرها كما ليس للقول السابق منه مستند اصلا فانا لم نقف له
على مستند ويرد هما ما مرت اليه الاشارة من الادلة للقول المختار ولعل مستند القول بوجوب المسح
بثلث اصابع مضمومة صحيحه يونس بن عبدالرحمن قال قلت لحريز يا اباعبدالله كم يجزيك
ان تمسح من شعر رأسك فى وضوئك للصلوة قال بقدر ثلث اصابع واومى بالسبابه
والوسطى والثالثه وهو قول الفقيه وعلى فرض الروايه يحمل على الاستحباب جمعا بينها
وبين النصوص المتقدمه المطلقه المعتضدة بما مرت اليه الاشارة وبها يظهر الضعف بحملها على
المقيد وللمنقول عن الشيخ فى يه ففصل بين الاختيار والضرورة كخوف البرد من كشفه ففى
جواز اقل من الثلث فى الاول والاجتزاء بمقدار اصبع فى الثانى لمرسله حماد المتقدمة
وروايه الحسين بن عبدالله المتقدمة ففى الاولى عن احدهما ع فى الرجل يتوضو وعليه العامه
قال يرفع العامه بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه وفى الثانية عن ابى عبدالله ع
رجل توضو وهو معتم فثقل عليه نزع العامه لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه وهامع
ضعفها سيما الثانيه منها وعدم دلالتها بوجه واحتمال الارادة للشيخ فى يه بنفى الجواز
الندب كما يطلق كثيرا ما عليه انه لا يجوز تركه لا تكافؤ ما مر من الادلة مع اعتضادها
بما مرت اليه الاشارة فلا يمكن تقييد الاطلاقات بهذا التفصيل الذى استند له بهما
بالبداهة وللمنقول عن ابن الجنيد الاسكافى ففصل بين الرجل والمرئه فقال هى بالثلث

القدم

يوما

ويمكن ان يحتج لهذا القول بصحيحة زرارة قال قال ابوجعفر ع المرأة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقى عنها خمارها فان الاجزاء انما يستعمل فى اقل الواجب ورواية معمر بن خلاد عن ابى جعفر ع قال يجزى من المسح على الرأس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل لكن يرد هما ما مرت اليه الاشارة ع

بن عيسى ع

ولذلك قال ابن ادريس اورد هما ايرادا لا اعتقادا فالحلى اعتقد عدم المخالفة معللا بان ذكره على وجه الايراد لا الاعتقاد فلم يعرف انه مذهب له ع

فهو باصبع واحدة ومستنده الرواية المتقدمه الواردة في المرأة فيها وفي غيرها بغيرها من
الرواية كصحيحة زرارة المتقدمة والمناقشه فيهما بعد اعراض الاصحاب عن هذا القول واضحة فانهما
لا تكافئان ما مرت اليه الاشارة من الادله المتقدمة مع احتمال هذا القول على التقيه لموافقته
لمذهب يوسف ومحمد وابي حنيفه واحتمال ارادة الاجزاء في الفضيله فلا باس بالحمل على الاستحباب
بالبداهة لاحتمال كون الممسوح ثلث اصابع لا ثلث اصابع آلة للمسح والله العالم بحقايق احكامه
بقي له امور الاول ان القائلين بالاكتفاء بالمسمى كما هو المختار اختلفوا في ان القدر الزايد [الاول]
عليه هل يوصف بالوجوب او الاستحباب على اقوال احدها ما نسب العلامه في هي
الى المحققين من كونه افضل افراد الواجب فيراد باستحبابه على معنى كون افضل الافراد مط
وكان القائلين ارادوا بكونه احد افراد الواجب المخير لكان قصده امتثال امر المسح به
الثاني ما حكي عن بعضهم بل عن كثير من الاجلة بكون الزايد مستحبا محضا لانه يجوز تركه [كالذكرى]
لا الى بدل مط الثالث التفصيل بين التدريجي وبين الدفعي فكان الزايد مستحبا محضا
ان كان المسح تدريجيا والا فهو احد افراد الواجب المخير كما اذا تحقق مسح مقدار الثلث دفعه
واحدة اما الاول فلتحقق الواجب فيحصل الاجزاء فيكون الزايد مستحبا محضا لانه
يجوز تركه لا الى بدل واما الثاني فلان ماهية المسح تحققت لكونه فردا من افرادها
سواء قصد الامتثال في تدريجي بالاقل ام لم يقصد شيئا فان فعل الاقل على هذا الوجه
يخرج عن العهدة ومبرئ للذمة اذ لا دخل للقصد في صدق الماهية والامتثال تترتبه
عليها عقلي نعم لو قام دليل من خارج ان من قصد امتثال امر المسح بالزايد كان تكليفه [وكذا لو قصد بالجموع خلافا للمدارك حيث نفى البعد لمساواته بالوجوب مح]
ذلك ولا يجزيه الاول لو لم يقصد وان تحققت به الماهيه كان متجها لكن الفرض
عدمه ونفس الامر بالمسح لا ينتقل منه الى ذلك وهذا التفصيل يختار ك وغيره ويحتمل كونه حيث قال فيه

[في مسح الراس]

قال اختلفوا في ان القدر الزايد عليه هل يوصف بالوجوب او بالاستحباب والاظهر الثاني [مع حصوله على سبيل التدريج ٤]
ان قصد الامتثال بالاقل اولم يقصد شيئا لان فعل الاقل على هذا الوجه يخرج عن العهدة
ومبرئ للذمة ولعله هو الاقوى وفي الحدائق ان كون المدار على القصد فمن قصد امتثال
امر المسح بمقدار الثلث مثلا لا يجزيه الاقل ما لم يعدل عن قصد الامتثال بالاقل لم يكن
الزايد واجبا ولا مستحبا لعدم الدليل على الوجوب ولا على الاستحباب لان ما دل عليه
ظاهر في كون تادية الواجب به مستحبا فبعد حصول الواجب لم يبق استحباب اصلا
ثم قال اني لم افهم وصف الزايد بعد تحقق الامتثال بالاقل بالاستحباب او الوجوب نعم هو متجه
بالنسبة الى فردين اللذين يتحقق بهما الواجب على معنى كون الفرد الذي مساحة المسح فيه مقدار
الثلث افضل من الفرد الآخر واطال في الاعتراض على ما ادعى ظهوره من كلمات الاصحاب
من كون الزايد على ما تحقق الواجب هل هو على الوجوب او الاستحباب وفي الجواهر وانت
خبير بما فيه اذ مراد الاصحاب ان الزايد على مقدار المسمى هل هو مخاطب به بخطاب ينبغي
غير خطاب الواجب فيكون مسحين اولهما ما تحقق به الواجب والآخر مستحب محض او انه
مسح واحد تادى به الواجب فيكون المراد انه افضل افراد الواجب ثم قال بعد ما اختاره
من التفصيل وفاقا له وقد عرفت ان الذي يقتضيه بادي النظر الفرق في ذلك بين التدريجي [وللمدارك وغيرها ٤]
والدفعي فالاول واجب ومندوب محض والثاني افضل افراد الواجب ثم رجع عنه فقال
بعد التامل في خصوص المقام انه من افضل افراد الواجب في كل من الدفعي والتدريجي لشرط
اتصال المسح فيه لما يظهر من العرف انه مسح واحد كالغسل المتصل بل قد يدعى انه ظاهر
من قول الاصحاب المندوب مسح ثلث اصابع اذ لا ينطبق على ظاهره لكونه بعضه واجبا
قطعا بل الذي يقتضيه الرواية فان قوله يجزي المسح الخ بعد حمله على الندب لا معنى لانه

يراد به الواجب والندب فالاقوى بحسب النظر كونه افضل افراد الواجب فيهما معاً لكن
يشترط عدم الانفصال في المسح الندبي فتم جيداً وفيه نظر فان الاتصال ما هو الدفعي
والانفصال ما هو الندبي بل ما قال انه قد يدعى انه ظاهر من قول الاصحاب غير ظاهر
بل الظاهر من قولهم المندوب ثلث اصابع كما في يع وغيره الاول وهو الدفعي وكونه افضل
افراد الواجب لا الثاني وذلك ينطبق ولعل وجه التامل في كلامه ناظر الى ضعفه ايضاً

الثاني ان الزايد على القدر المستحب وهو مقدار ثلث اصابع مضمومة هل هو على الاباحة
او الكراهة او التحريم وجوه بل لعلها اقوال والذي يقتضيه النظر الدقيق انه لا اشكال
في عدم الحرمة في مسح الزايد الذي لم يخرج به عن مسمى البعضية مع كونه من المقدم و
الناصية والفرض خلوه عن قصد التشريع بل يمكن ان يدعى في مثله ان لا تشريع لو قصد
لكان الامر بمسح المقدم او الناصية فمن مسح ازيد من الثلاث من مقدمه وقلنا بكونه
مسحاً واحداً لا يبعد القول بانه احد افراد الواجب وان كان لا ثواب فيه زيادة على
مسح الثلث فانه بعد ان عرفت ان الاية دلت على بعض مسح الرأس والسنة قيدت
ذلك بالمقدم والناصية لا على ارادة ايجاب استيعابها وروايات الثلاث تدل على
انه منتهى الفضل في افراد هذا الواجب مسح الثلث وهو لا ينافي تادي الواجب بالزايد
على الثلث وان لم يكن فيه فضل زايد عليها ويؤيد ذلك ما في رية من مسح اربع اصابع
وبعض الاخبار بمسح الكف لكن يحتمل ان يخرج عن الوجوب وهو احد الافراد ويدخل في الاباحة
لشبهة الخلاف واستفادة كلام الاصحاب من منتهى الفضل بمسح الثلث لا الزايد عنها
كما يدخل في الحرمة ان قصد التشريع لو مسح مع بعض الناصية بعضاً من غيرها من غير مقدمه
ففي بطلان الوضوء بذلك وجهان اقواها ذلك ان قصده في ابتداء النية بحيث نوى القربة

الثالث

عرضاً بالنسبة الى طول الرأس ...

في مسح الرأس

القربة بوضوء هكذا صحة اما لو قصد التشريع في الاثناء ففي بطلانه الوجهان اقواهما العدم لعدم
دليل على ابطال ذلك مع تحقق امتثال الامر بالوضوء واجزائه اما لو مسح جميع رأسه فلا اشكال
في عدم الحرمة حيث يكون قصد الامتثال بالبعض ووقوع الباقي لا بقصد شيء من الوضوئية
وما يظهر من بعضهم من الحكم بالكراهة لم نقف على مستند ولعله من جهة التشبيه بالعامة فلا بأس
اما لو قصد الامتثال بالجميع فقد عرفت انه لا اشكال في الحرمة وما في من الاجماع على
بدعيته منزل عليه ونحوه اطلاق المنقول من القول بالحرمة والاقوى بطلان الوضوء ان قصد
ذلك في ابتداء النية اما لو قصده في الاثناء ففي بطلانه وجهان الاقوى ذلك وان لم نقل
به في الصورة السابقة لعدم صدق امتثال مسح البعض المامور به في الاية والرواية مثل ان
يقول السيد لعبده كل بعض الرغيف او اشرب بعض الماء فاكل وشرب الجميع لم يكن ممتثلاً
ويحتمل الصحة كسابقها لصدق تحقق البعض في مسح الجميع ولعل الامر بايجاب مسح البعض
انما هو في مقام توهم وجوب الجميع فلا يفيد سوى الاجزاء بذلك وحرمة الجميع من جهة التشريع
وتظهر الثمرة في الوجهين في الغافل والجاهل المعذور ونحوه فانه يتجه الفساد على الوجه الاول
والصحة من دون حرمة على الوجه الثاني ويحتمل البطلان في جميع صور التشريع من غير فرق
بين الابتداء والاثناء لكونه مسحاً واحداً عرفاً فلا يجمع الواجب والمحرم نعم لو كرر المسح بان
يمسح الواجب ثم يمسح غيره مع فصل بينهما اتجه القول بالصحة وان اثم لكن الاول اقوى
لانه يجمع الواجب الذاتي والمحرم العرضي والله العالم بحقايق احكامه الثالث انه يجب
المسح ببداوة الوضوء وبقيته من وضوئه بالاجماع نقلاً مستفيضاً ظاهراً او صريحاً كما في الجبل
وكرى ورك والانتصار وف ومع سد ونهاية الاحكام وغيرها من كتب الجماعة فضلاً عن
تحصيله وفي الجبل ان المسح ببقية البلل مما انعقد عليه اجماعنا بعد ابن الجنيد وفي كرى انه استقر

اجماعنا بعد ابن الجنيد وغيره استقر عليه مذهب الاصحاب بعد ابن الجنيد وفي الانتصار
ما انفردت به الامامية وان الشيعة توجب المسح ببلة اليد وفي ف نسبه الى الكتب اولاً ثم
نقل الاجماع عليه ثانيا وفي مع صرح انه استقر عليه مذهب الاصحاب ولا يعتد بخلاف ابن
الجنيد وفي المع انه مذهب الثلاثه واتباعهم وفتوى الاصحاب اليوم الى غير ذلك ممن نقل
الاجماع في المقام وكل واحد منها حجة مستقله واحتجوا عليه مع ذلك بالاخبار المستفيضة
الواردة في الوضوات البيانيه عن النبي ص والائمة التي قد مرت الى جملة منها الاشارة كصحيحة
زراره قال قال ابو جعفر ع الا احكي لكم وضوء رسول الله ص فقلنا بلى فدعا بقعب فيه شيء
من ماء الى ان قال ومسح مقدم راسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقيه بلة يمناه وكصحيحته
ايضاً ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان
للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح
ببلة يسارك قدمك اليسرى ونحو الاولى رواها الصدوق مرسلاً الا انه قال ومسح على مقدم راسه
وظهر قدميه ببلة بقيه مائه ولم يزد على ذلك وكصحيحة زرارة وبكير انهما سئلا ابا جعفر ع
عن وضوء رسول الله ص فدعا بطشت او تور فيه فغمس كفيه ثم غمس كفه اليمنى فغرف بها
غرفة فصبها على وجهه الى ان قال ثم مسح رأسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماءً جديداً
وكصحيحة بكير بن اعين عن ابي جعفر ع قال قال الا احكي لكم وضوء رسول الله ص فاخذ بكفه
اليمنى كفاً من ماء فغسل به وجهه الى ان قال ثم مسح بفضل يديه رأسه ورجليه وحسنة
عمر ابن اذينه عن ابي عبد الله ع في حديث طويل ان رسول الله ص قال لما اسري بي
الى السماء اوحى الله الي يا محمد ادن من صاد فاغسل مساجدك وطهرها وصل لربك
الى ان قال ثم اوحى الله اليه ان اغسل وجهك الى ان قال ثم امسح رأسك بفضل ما بيدك
من الماء

من الماء ورجليك الى الكعبين ونحوها في العلل في كيفية الصلوة وصحيحة ابي عبيدة
الحذاء في صفة وضوء الباقر ع ثم صب عليه الماء فغسل به وجهه الى ان قال ثم مسح
بفضله الندى رأسه ورجليه وصحيحة زرارة ايضا قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص
فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه
الى ان قال ثم مسح ببلة ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء الى غير ذلك لم يعدها
من الاخبار المستفيضه بل يمكن ان يدعى انها متواترة دالة على وجوب المسح ببقيه بلل وضوئه
وعلى عدم الجواز بالماء الجديد والمناقشة في الاخبار سوى رواية الوتر بان يكون المسح
ببقيه النداوة لكونه احد افراد الامر الكلي لا لتعينه في نفسه كما تقدم في مسئلة البداة
باعلى الوجه فالاجود الاستدلال عليه برواية الوتر ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك
من الوضوء ثلث غرفات واحده للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك الخ
فان الجملة الخبريه هنا بمعنى الامر وهو يقتضي الوجوب مدفوعة بان العبادات توقيفيه
لا يمكن الاكتفاء فيها بليت ولعل بل لا بد فيها من الاقتصار على المنقول عن فعله ص
كما صرح به الخصم في كتابه مع ان البيان القولي مفقود كما عرفت فانحصر الدليل
في الفعلي مع ان جميع الموارد التي اعترف الخصم بوجوب الاقتصار على المنقول عن فعله
ورد اطلاقات مثل كبر في تكبيرة الاحرام وغيرها وقوله ان الجملة الخبريه هنا بمعنى الامر
فيه نظر فان الظاهر ان قوله ع وتمسح عطف على ثلث غرفات ومثل هذا العطف شايع
كما ذكرنا سابقا وكون الاخير معطوفا على الخبر بعيد جداً وكذا كون الواو للاستيناف لعدم الارتباط بين المعطوف والمعطوف عليه
مع انه يلزم ان يكون من واجبات الوضوء المسح ببقيه بلة اليمنى باليمنى واليسرى
باليسرى ولم يظهر فتواهم بذلك حتى هو وكذا كون الواو بمعنى مع ومع قطع النظر

عن المعية يفسد المعنى لان قوله فيجزيك متفرع على كون اله وترا يحب الوتر وكون المسح
ببقيه البله كيف يتفرع على كون اله وترا يحب الوتر مع الاجزاء ليستعمل في اقل الواجب وليشعر
بان غيره اولى وليس كك عند ابن الجنيد الذي خالف في المسئله بل ظاهر كلامه كون الامر بالعكس
كما ستعرف وبما حققناه ظهر تحقيقات المحقق الملتقى البهائي في الحبل حيث قال اما استدلال
الاصحاب بالروايات الواردة في الوضوء البياني المتضمنه للمسح ببقيه البلل كصحيحتي زرارة
وابي عبيدة الحذاء وغيرهما ففيه ان لابن الجنيد ان يقول ان تلك الروايات انما تنهض
دليلا لو ثبت ان مسح الامام ع ببقيه البلل انما كان لتعينه وعدم جواز غيره ولم لا يجوز
ان يكون فعله ع له لكونه احد جزئيات الكلي المامور به وبعض الاصحاب ومراده منه صاحب
المدارك لما تفطن بهذا عدل عن الاستدلال بتلك الروايات الى الاستدلال بهذا الحديث
وهو حديث الوتر وقال ان الجمله الخبريه يعني قوله وتمسح ببله يمناك ناصيتك هنا بمعنى الامر
وهو يقتضي الوجوب ثم قال ولا يخفى ان لابن الجنيد ان يقول انما يتم التقريب لو تعين كون
الجمله الخبريه هو بمعنى الانشاء ولم يجز كون الفعل معطوفا على ثلث غرفات ومندرجا تحت
قوله فيجزيك اما على هذا التقدير فلا اذ لا كلام في اجزاء المسح ببلل الوضوء انما الكلام
في تعينه وعطف الفعل على الاسم باضمار ان من الامور الشايعه في الكلام السايغه عند
النحاة كما في البيت المش للبس عباءة وتقر عيني   احب الي من لبس الشفوف انتهى وبهذا ظهر
ان ما ظنه بعض الاصحاب من دلاله هذه الروايه على اولويه المسح القدم اليمنى باليمنى واليسرى
باليسرى غير ظاهر انتهى كلامه واستدل على وجوب المسح ببقيه البلل المحقق في المع بان الامر
بالمسح مطلق والمطلق للفور والاتيان به ممكن من غير استيناف ماء فيجب الاقتصار عليه
تحصيلا للامتثال قال ولا يلزم مثله في غسل اليدين لان الغسل يستلزم استيناف الماء

لهذا الكلام ع

الماء وهذا الاستدلال له ضعيف اذ على تقدير كون الامر في الايه الكريمه للفور لا يخل
به اخذ الماء للمسح قطعا وهو ظاهر اذ هذا القدر لا يعد تراخيا ولا ينافي الفوريه قطعا
فالاجود في الاستدلال له بعد الاجماعات المحكيه المستفيضه والاخبار المتقدمه المتقدم اليها
الاشارة اخبار اخرى مستفيضه دالة على اخذ الماء من اللحيه والحاجبين والاشفار
عند نسيان المسح ان كان قد جف عن يديه كرواية حماد عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال
قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان
لم يكن له لحيه قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه وعنه ايض عن الحلبي عن الصادق ع
قال اذا ذكرت وانت في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك الى ان قال ويكفيك
من مسح راسك ان تاخذ من لحيتك بللها اذا نسيت ان تمسح راسك به مقدم راسك
ونحوها رواها الكليني عن علي بن ابراهيم وكرواية زرارة عن الصادق ع في الرجل ينسى مسح
راسه حتى دخل في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فبقدر ما يمسح راسه ورجليه فليفعل
ذلك وليصل وكرواية مالك ابن اعين عن الصادق ع قال من نسي مسح راسه ثم ذكر انه
لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف
وليعد الوضوء وفي الوسائل عن الصدوق عن الصادق ع قال ان نسيت مسح راسك فامسح عليه
وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي
منه في لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء
وغير ذلك من الاخبار الدالة على اخذ الماء من المذكورات ان كان فيها بلل والا اعاد الوضوء
ولم يقولوا ع ان المسح بماء جديد اذا لم يكن في يدك بلل والمناقشة فيها بانه قد يكون الامر بالاعاده
لفوات الموالات بجفاف نداوة الوضوء لا لعدم جواز المسح بماء جديد مخدوشه فلو كان كك لقال

بطريق فيه قاسم بن العروة ع

[illegible]
من استيناف الماء للمسح
منه رحمه

ومسح الرأس

٨٣

لقال ع في عدم فوات الموالات بجفاف نداوة الوضوء المسح بماء جديد ولم يقولوا أي شيء من الاخبار
لا في هذه ولا في غيرها بل الظ من هذه الاخبار في اعادة الوضوء بعد جفاف نداوة الوضوء اعم من فوات
الموالات وعدمه خلافا لابن الجنيد الاسكافي حيث جوز استيناف ماء جديد مطلقا او مع
الجفاف على اختلاف النقلين ونقل في المخ كلامه فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها
من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق ذلك
اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه محتجا بالاخبار المستفيضه كصحيحة ابي بصير قال سئلت
اباعبدالله ع عن مسح الرأس قلت امسح بما على يدي من الندى راسي قال لا بل تضع يدك في الماء
ثم تمسح وصحيحة معمر بن خلاد بتشديد الميم واللام قال سئلت ابا الحسن ع ايجزي الرجل ان
يمسح قدميه بفضل راسه فقال لا فقلت ابماء جديد فقال برأسه نعم وخبر علي بن
جعفر عن اخيه ع في الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يتبل راسه ولحيته وجسده
ويديه ورجلاه هل يجزيه ذلك عن الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه ومكاتبة ابي الحسن ع
سئله عن المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا باس
وخبر جعفر بن عمارة ابي عمارة قال سئلت جعفر بن محمد ع امسح راسي ببلل يدي قال خذ
لراسك ماء جديدا وخبر عمار بن موسى عن الصادق ع في الرجل يتوضو الوضوء كله الا
رجليه ثم يخوض الماء بهما خوضا قال اجزءه ذلك وباطلاق الاية الكريمة ولا الاخبار
المتقدمة الداله على المسح ببقيه البلل لا تنهض دليلا لو ثبت ان مسحهم ع ببقيه البلل انما
كان لتعينه وعدم جواز غيره لا لكونه احد جزئيات الكلي الماموريه ولم يثبت وقد يستدل
له مع ذلك بخبر منصور قال سئلت اباعبدالله ع عن نسي راسه حتى قام في الصلوة قال
ينصرف ويمسح راسه ورجليه ومثله رواية الكناني ويقرب منها خبر ابي بصير في رجل
نسي

نسي ان يمسح رأسه فذكر وهو في الصلوة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه
ورجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح فليتناول بلحيته ان كانت مقبله وليمسح
على راسه وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح به راسه وفي الجميع مناقشة واضحة
فان الاولين لا يقول بها احد حتى هو لمكان تضمنها النهي عن المسح بالنداوة الباقية اذ لا خلاف
بين علمائنا حتى ابن الجنيد في جواز المسح بالنداوة وانما الكلام في الوجوب فهما مخالفان للاجماعنا
ووارد ان على مذهب العامة فان فيهم من يقول بمضمونهما فحملهما على ما يقول مع عدم امكانه
ليس باولى من حملها على التقيه ويشهد له عدوله ع عن التصريح بالجواب الى الايماء والاشارة
برأسه في الرواية الثانيه ويمكن ان يكون مراد المعصوم ع من اشارته ان لا يسئل الراوي يعني
انه نهى لمعمر بن خلاد عن هذا السؤال لكون المقام مقام التقيه فان المخالفين كانوا كثيرا ما
يحضرون مجالسهم ع فلم يتفطن معمر بن خلاد فظن ان مراده ع النهي عن المسح ببقيه البلل
فسئل ثانيا ما سئل فقال ابماء جديد فسمعه المخالفون الحاضرون في المجلس فقال ع برأسه
نعم لكونه مناسبا لمذهبهم ومثل هذا يقع في المحاورات كثيرا وبالجملة فلا تدل هاتان
الروايتان على مدعاه بوجه فان القائل به لا يقول بحرمة المسح ببلة الوضوء وهما تدلان عليه
بل الجواز عندنا اجماعي وانما الكلام في الوجوب فيجب حملها على التقيه وبه قال شيخ الطائفه
وجماعة ثم قال ويحتمل ان يكون اراد بماء جديد اذا جف وجهه واعضاء طهارته ويحتمل
ان يكون اراد بالخبر الثاني من قوله بل تضع يدك في الماء الذي بقي في لحيته او حاجبيه
وفي كلا الاحتمالين نظر اما الاول فلان السائل قال امسح بما في يدي من الندا فكيف ينهاه
عن ذلك ويامره بالاخذ من لحيته او حاجبيه فالحمل على التقيه متعين فان قلت ان
خبر معمر بن خلاد تابى حمله على التقيه لانه متضمن لمسح القدمين والعامة لا يمسحونها

فيحتاج ان يجدد غسله فياخذ ماء جديدا ويكون الاخذ له اخذ للمسح خ

قال يمسح قدميه بفضل راسه وهو صريح في عدم الجفاف واما الثاني فلان السائل ح

وهو كاف في تادي التقيه به صح

لابقيه البلل ولا بماء جديد قلت انهم معترفون ومجوزون بصحة اطلاق المسح
على الغسل فيمكن تنزيل الكلام على ما يوافق بزعم الفاسد او فيه نظر لان ما تضمنه
الخبر من المسح بفضل الراس يابى هذا التنزيل كما لا يخفى فلو نزل على مسح الخفين لكان اولى
فالتحقيق في الجواب ان المراد بالعامه ما يقابل الخاصة لا اصحاب المذاهب الاربعة فكان
وجود القول بالمسح فيهم قديما وفي سابق الزمان فان بعض العامه يوافقوننا على المسح الا
انهم يقولون باستيعاب القدمين ظهرا او بطنا فالتقيه لاجل هذا البعض والرواية
محمولة على هذه التقيه لموافقتها لمذهب هذا البعض لا المذاهب الاربعه واما الرواية الثالثه
مع ابهام
ففي محتملة بارادة الغسل في قولهم فان غسله فان ذلك يجزيه ما استيناف الغسل بعد المطر ثم يمسح راسه
ورجليه ويؤيده ان ما رواه الحميري عن قرب الاسناد بمثل هذا السند وهو سند رواية المطر مثله
الا انه قال حتى يغسل لحيته ولم يذكر غيره محمولة على التقيه لموافقتها لمذهب العامه كالرابعه ومع
ايضا
ذلك انها مكاتبة وهي ضعيفه ومع ذلك محتملة بان يراد بالغسل غسل التنظيف والتبرد بعد المسح وحد الوضوء
المنصوص وما بعدها مع كونها اخص من الدعوى ضعيفه لا تقاوم ما مر من الادله من الاجماع والسنة
واطلاق الايه الكريمة مقيد بتلك الادلة مع ان العبادات توقيفية لا يمكن الاكتفاء فيها بالبيت
الى الخ
ولعل ما مرت اليه الاشارة فلا يلتفت الى مصير هذا القول بالبداهة ولا فرق في عدم الجواز
للماء الجديد للمسح بين الراس والرجل ولا بين نداوة مسح وضوء الغير له وماء الاناء والله العالم بحقائق
احكامه الرابع انه لو جف ماء الوضوء عن يديه اخذ من لحيته ولو من مسترسل اللحيه
طولا وعرضا او اشفار عينيه او الحواجب او غيرها من محال الوضوء وهل يشترط في الاخذ
بل يجوز الاخذ منها ولو مع عدم الجفاف
من هذه المواضع جفاف اليد ام لا وجهان بل قولان للاصحاب اختار ثانيهما جماعة منهم الشهيد
الثاني في الروض ومسبطه في رك مستدلا عليه في الاولين باشتراك الجميع في كونه من
بلل

[illegible]

الرابع

٨٥

في مسح الراس

بلل فلا يصدق عليه اسم الاستيناف بالاصول والاطلاقات كتابا وسنة كقول الصادق ع
راسه
في خبر مالك ابن اعين من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح فان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح به
ونحوه حيث جوز الاخذ من غير تقييد بجفاف اليد واختار اولهما من اشتراط الاخذ من اللحية
ونحوها بجفاف اليد جماعة كالماتن في يع وهو الظ من نعه وكره وبره وهي وعه وتيره ودروس
وكري بل صريح بعضها وهو المحكي عن ط وكره وهو مختار الشارح الجليل في الشرح والمعاصر الشريف
في الشوارع وغيرهما من الجماعة بل هو المش كما في الاخيرين وغيرهما بل ظاهر الفاضلين عدم الخلاف فيه
ومنه عدم ذكر الخلاف في المخ بل في الانتصار الاجماع على ان مسح الراس انما يجب ببلة اليد فلا قائل
بالفصل قطعا وهو الحجة مضافا الى استصحاب الاشتغال ومر وفيه تقديم بلة اليد على غيرها
بين الاصحاب وكثير من الوضوات البيانيه وموافقته الى الاحتياط الذي هو جادة النجاة وخصوص
بعض الاخبار المتقدمه كرواية اسرى النبي ص الى السماء اوحى الله اليه يا محمد ادن من صاد فاغسل
مساجدك الى ان قال امسح راسك بفضل ما بقي في يديك من الماء الخ وغيرها من الاخبار الداله
على المسح بما بقي في يدك من الماء كصحيحة زراره ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث
غرفات الى ان قال وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح
ببلة يسارك قدمك اليسرى وجملة من الاخبار المتقدمه الداله على اخذ الماء من اللحية
او حاجبه او اجفان عينيه المشترطه فيها بجفاف اليد كمرسلة الصدوق في الفقيه عن الصادق ع
ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك
من نداوة وضوئك شي فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به راسك الخ وغيرها من الاخبار
المتقدمه والمناقشة فيها باخصيتها لكونها واردة في النسيان وضعف جل اسانيدها
مدفوعة بعدم القول بالفصل واجماع اهل الفضل وبانجبارها بالشهرة وبجميع ما حققناه

وفي الاخير والتعليق في عبارات الاكثر
خرج مخرج الغالب ومع خلافه قوله
اللحيه من صح
فلو اخذ مع عدم
الجفاف بطل الوضوء

ظهر ما في الادلة المتقدمة من المناقشه فان الاصول مدفوعة بالادلة المتقدمة واطلاقات الكتاب
والسنة مقيدة بمثلها بل الاقوى منها كامرت الى جملة منها الاشارة اما خروج القيد في الاخبار المتقدمة
وعبارات كثير من الاجلة مخرج الغلبة وحملها عليه فهي وان كانت ممكنة في مثل المرسلة المتقدمة
لكنه بعيد في مثل عبارات الاجلة وكيف مع ان المعروف فيها ان مفهوم اللقب فيها حجة فضلا
عن غيره فان ظاهر التعليق عدم كونه لاجل الخروج مخرج الغلبة كما اقتضاه الادلة مع انه لا معنى
للخروج مخرج الغلبه لانهم في مقام بيان الوضوء التوقيفي والرخصة من طرف الشرع حاصله لا لان المكلفين
لا يا ضعفون غالبا الا عند الجفاف والا فالرخصه حاصلة مطلقا وبالجملة فالاطلاق في بعض
الاخبار منصرف الى الشايع المتبادر وهي النداوة الباقية في اليد وعليه نبه الشارح الجليل بقوله
وحملها الكلمة الاصحاب على الغالب نافع مع وجود الدليل على اجزاء غيره وليس اذ المطلق منصرف
الى الشايع المتبادر فلا تنفع مع ان العبادات توقيفية لا تكفي فيها بليت ولعل ومع ان
جرمالك بن اعين لا يبعد ان يوفيه ان مع التراخي لا يبقى نداوة في اليد غالبا وما حققناه
في رد الادلة المقابلة وغيره ظهر ما في الجواهر وغيره من الانصاف والتامل في عبارات الاصحاب
والروايات يورث الفقيه الظن بالجواز للاخذ باللحيه ونحوها وان لم تجف اليد لظهورها
في ارادة المسح بما بقي عدم استيناف الماء الجديد كما هو مذهب العامة وبه ظهر حال الرواية فضلا
عما سمعت من ان سياق الروايات ظاهر في ذلك ورد ما هو جفاف اليد كما يظهر بالتدبر وبالجملة
فالجميع في مقابلة العامه والمقصود منه رد الاستيناف والاعتبار ببقيه نداوة الوضوء لا
بمحلها ثم ذكر في الجواهر عبارات بعض الاصحاب كالنهي والوسيلة والاشارة والغنيه والمهذب
والكافي ثم قال بل هو الذي يقتضيه التدبر في عبارة الخلاف والاقتصاد فلتلاحظ على ان
ما ذكر من التعليق في كلمات الاصحاب وبعض لا دلالة فيها على خلاف ذلك لان الظاهر ان المراد

من المؤيدات على الاشتراط المذكور ورود الجفاف في اليد

المراد منها انه ان لم يكن في يده ماء وجب عليه ان ياخذ من لحيته او من اشفار عينيه فمفهومها
انه ان كان في يده بلل لا يجب ان ياخذ لانه منهي عن الاخذ والحاصل ان التامل في كلمات الاصحاب
والروايات تقتضي بجواز الاخذ مع عدم الجفاف بل فيها امارات كثيرة على ارادة ذلك لا تخفى
على من لاحظها ولعله الاوفق لسهولة الملة مع انه لم ينقل التحرز في حال المسح عن مخالطة ماء
باطن اليد من غيره من محال الوضوء بل قد يدعى انه لا باس في الماء الذي على مقدمات الوضوء كالماء
الذي يكون على الراس مثلا ومقدمة لغسل القصاص فانه لم ينقل عن احد تحقيقه حال المسح
انتهى كلامه وبالجملة فكلها خلاف الظاهر ولذا قال بعد ذلك لكن الاولى خلافه وهو كذلك ولا فرق
في الاشتراط المذكور وهو جفاف اليد بين الجفاف الحاصل من النسيان ونحوه من الاعذار وعدمه كالجفاف
الحاصل من الاختيار وان كان انصراف اطلاق النص والفتوى الى الاول لكن الثاني لا يجوز
فاختصاص الحكم بالاول دون الثاني لظهور ما سمعت من الاخبار وبعض كلمات الاصحاب
وجواز المسح في الثاني بالماء الجديد في غاية الضعف ثم اطلاق النص والفتوى والمتبادر
منهما من لفظ اليد الكف وحدها الى الزند عند الجميع كما اشار الى ذلك السيد الطباطبائي
في منظومته فقال ولا يجوز المسح الا في اليد وحدها الزند اذا لم تفقد وهو مفهوم من
النصوص المتقدمة المشتملة على الوضوءات البيانيه كبعضها ثم يمسح راسه وقدميه ببلة كفيه
لم يحدث لهما ماء جديدا وفي بعضها ثم مسح راسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء
ولا منها هي المتعارف في المسح كما ان المتبادر منها من المسح بها المسح بباطنها فلا يجزي المسح بالظاهر
خلافا للشهيد في ذكرى فقال ان باطن اليد اولى والظاهر حيث يظهر من حكمه بالاولويه عدم ايجاب ذلك
وللبعض الاجلة فجعله احوط وبعضهم فخير بينه وبين الظاهر والاقوال ضعيفه سوى الاول
وهو مع انه المتبادر من الاخبار المتقدمه وفتوى الاجله وعدم فهم العموم منها يكفيه الشك

مع عدم ثبوت التقييد
ان بلل من لزوم كون المسح
ببلة الوضوء نصا واجماعا
ولو كان منقولا مح

في مسح الراس
٨٦

فيتمسك باستصحاب الاشتغال ثم مقتضى ذلك انه لو تعذر المسح بالباطن لجزئ الظ قطعا

للاطلاقات وعدم ثبوت التقييد ان يدعى ذلك ومثله مالو اختص البلل بالظ وعسر نقله

وفصّل في الجواهر التعذر بين جفاف مائه للنسيان ونحوه وعدم امكان نقل النداوة الى باطن

اليد وبين المرض ونحوه فاجتزئ المسح بالظ في الثاني دون الاول فيجب اعادة الوضوء فيه لانعدام

المشروط بانعدام شرطه وعلل الثاني بسقوط الوضوء من المقطوع بعضه لما يفهم من الادلة انه

لا يسقط بتعذر بعض اجزائه واحتمال الاجتزاء به بدون مسح في غاية البعد لاطلاق الامر بالمسح

بالوضوء مع تمكن الامتثال به وايجاب المسح بالباطن مع التمكن منه فيبقى المطلق على حاله ولان الميسور

لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والاستصحاب ونحوه وبالجملة لو كان ذلك

متعذرا في حد ذاته كالثاني امكن اجتزاءه به واستشكل في الاول فحكمه فق بالاجتزاء فيما اذا اختص

البلل بالظ وعسر نقله لا يخلو من اشكال لعدم دليل على الاجتزاء بل لا بد من اعادة الوضوء و

بالجملة فحكمه حكم الاول وهذا احوط ولكن القول بالاطلاق اظهر ثم ان الظ تساوي جميع اجزاء

الكف من رؤس الاصابع الى الزند في المسح بها خلافا للحدائق فق انهم ذكروا ان الواجب كونه

بالاصابع فانا لم نقف على مصرح به ولا دليل يقتضيه وما في رواية يدخل اصبعه ونحوها

فلا ظهور فيها بذلك نعم ان المسح بالاصابع احوط واولى ثم ان مقتضى ذلك انه لو تعذر المسح

بالكف باطنا وظاهرا مطلقا لمرض كان او للجفاف من النسيان ونحوها على المختار وعلى الاول على قول هو

اجتزئ المسح بالذراع وادرد عليه بان المفهوم من الاوامر اما ان يكون المسح بالكف او اعم منه فعلى الاول

لا يتجه الحكم ببدلية المسح بالذراع الا بدليل وعلى الثاني يلزم اجزاءه من غير ضرورة مع انه لم يرض به

وجوابه ان الاجماعات المنقولة المتضافرة المتقدم نقلها اثبت لزوم كون المسح ببقية نداوة

الوضوء خرج ما اذا كان المسح بباطن اليد او ظاهرها مقدورا فبقي الباقي فظهر ان الجه ماذكرناه

في مسح الراس

ماذكرناه لا الاوامر وفيه نظر نعم له ان يقول ان تقدم الباطن انما يكون من اجل تيقن

الارادة لا لانصراف اطلاق الاوامر اليه فاذا تعذر تعين الظاهر لتوقف البراءة عليه

ومثله الكلام في الذراع اذا تعذر الظاهر وايضا ذلك مقتضى الاطلاقات بالنظر اليها

فان اطلاق الامر بمسح الراس لا ينقض الخروج عن عهدته منه الابهام وكذا استصحاب

الحالة السابقة والاجماع على عدم الانتقال الى التيمم وتعلق الامر بالوضوء للزوم تحصيل البراءة

ح ولا يحصل الا بما ومنه يبين المختلف تقديم الظاهر على الذراع الخامس انه لا يكفي

في المسح مجرد الوضع بل يعتبر فيه المد بل مسح الراس بالكف فلو مسح الكف به لم يجز لعدم

شمول شيء من اوامره له ولو تماسّا قوى الجواز بعضهم وهو قوي للاصل والاطلاقات الا

ان الاحتياط الذي هو جادة النجاة تركه ولو مسح على الشعر ثم ازيل فحكمه حكم الغسل وقد

مر السادس انه لو كان في راسه ما يحيل رطوبة الماسح الى غير حقيقتها لم يجز وان

لم يكن حاجبا للاصل وعدم صدق الامتثال مع انه لولا الا الشك لكفى فضلا عما ياتي

(واقتضاء الماء الا الطاهر الصالح للتبعيض)

مما يدل على اشتراط الاطلاق في ماء الوضوء وبطهره في غيره من الغسل وغيره السابع انه

هل يجب مسح الراس مقبلا ام يستحب ويجوز مدبرا على كراهة فيه قولان للاصحاب فالاقوى

الثاني وهو الاستحباب مقبلا وجوازه مدبرا على كراهة وفاقا للعلامه في جملة من كتبه والمحقق والشيخ في ط

في كتبه وللكفاية والذخيرة والحبل والمفاتيح وشرح الفقيه وغيرها من كتب الجماعة بل هو المش كما في اللوامع

(واللمعتين)

والكفاية او الاكثر كما عن بعض الاجله او المشهور بين المتاخرين كما في الحبل وغيره للاطلاق والايه

الكريمه والاخبار الوارده من العصمه وخصوص صحيحة حماد بن عثمان عن الصادق ع لا باس

بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا والمناقشه فيها بانها لا دلالة لها على المسح مدبرا لامكان

اختصاصها بالقدمين مؤيدا بصحيحه الاخر المروية عنه بادنى تغير في السند وفيها

الخامس

الفرض بالمسح عندنا وصول

الماء بواسطة اليد فلا يكفي

البله وصبها فلو قطر على المحل

الوضوء عنها او مسح باله غير اليد

لم يجز لخالفته المعهود وعدم

وصح

السادس

وما نعا من وصول الماء الى البشرة

السابع

موضع الوضوء القدمين مدفوعة فان اسم الجنس المضاف لا سيما اذا كان مصدراً يفيد العموم
الجنسى فاطلاقهما تشمل الراس والرجلين قطعاً ولا منافاة فى التعدد فكلاهما حجة واستدل
مع ذلك بالاخبار البيانيه حيث قال ثم مسح راسه وقدميه ببقيه ما بقى فى يديه
راسه ورجليه ولو كان استقبال الشعر حراما لوجب بيانه لان تاخير البيان عن وقت
الحاجة لا يجوز خلافاً للقول الآخر وهو مختار الفقيه والمقنعه والانتصار وفى كريه
والوسيله والمسائل فاوجبوا الاستقبال مدعياً عليه الاجماع المرتضى والشيخ
كما فى الانتصار والخلاف مضافا الى الرواية الناهية عن استقبال الشعر كما فى قبه
حيث قال لا ترد الشعر فى غسل اليدين ولا فى مسح الراس والقدمين والى الاخبار الواردة
فى الوضوءات البيانيه لانه صلى الله عليه وآله ان فعل مقبلا تعين وان فعل ضده فكذلك مع الاجماع
على خلافه فتعين الاول وللاحتياط الذى هو جادة النجاه وهو يقين البرائه مع وهو عدم
الاستقبال للاجماع على اجزاء خلافه وان الاخذ بموضع الوفاق احرى لليقين خصوصاً
للعبادات وفى الجميع مناقشه اما الاول فموهون بمصير المشهور الى خلافه ومنهم
الشيخ فى ط المتاخر والسيد فى ظاهر جمله كتبه حيث اطلق بل فى الغاية عد القول بالوجوب
شاذاً فان قلت ان الشهيدين عدا خلافه مشهورا وثانيهما قول الاكثر كما عن بعض
فكيف يقول بمصير المشهور الى خلافه قلنا تامل الاول لبعض الاعاظم ومع ذلك
معارض بقول الجماعة المتقدمة حيث عدوا المختار مشهورا والظ كونه كك
واما الثانى فمعارض بالصحيح المتقدمة المعتضدة بالشهرة فهى اقوى منها سنداً وعملاً
فالنهى محمولة على الكراهة جمعاً ومن الغريب ان الشيخ والمرتضى ذهبا الى عدم جواز استقبال
الشعر فى مسح الراس وجواز ذلك فى غسل الوجه واليدين ومع ذلك النهى هنا شامل لغسل
اليدين

منهم الشهيد فى اللمعة

٨٨ فى مسح الراس

اليدين والقدمين وجه الشعر فى القدمين متدل الى الاسفل وانما مسح من الاصابع
يستقبل الشعر واما الثالث فقد مر بيانه واما الكراهة فللتفصى من الخلاف وحسن
التجنب عن الشبهات وعمومات الاحتياط ونحوها ولا فرق فى الحالين ان يمسح بطول
الكف وعرضه للاصل والاطلاقات الثامن من فروعات مسح الراس انه
الثامن
هل يجزى الغسل عن المسح ام لا فيه قولان وقبل الخوض فى المسئله لا بد ان نحرر محل النزاع
اعلم انه لا ريب ولا شك فى عدم الاجزاء فى الغسل الذى لا يتحقق معه المسح مثل ان يصب
الماء من غير ايصال اليد اليه عند الاصحاب قديماً وحديثاً لمخالفة الامر بالمسح وعدم الامتثال
بالمامور به وهو المسح وخصوص ما رواه فى الكافى والعلل عن محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله عم
انه ياتى على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك
قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وكذا فى عدم الاجزاء عند الاصحاب ما يتحقق معه المسح
لكن مع تاخر الامرار بحيث لا يصدق عليه اسم المسح بالبلة علماً او ظناً او شكاً كما لو صب
الماء ثم امر يده بدونه او معه لبعض ما مر واقله الشك فى الامتثال وبالجمله فلا نزاع
فيهما فى عدم الاجزاء عند الاصحاب انما النزاع فيما لو تحقق معه الجريان الذى يجزى فى الغسل
وتحقيق النزاع يتوقف على ان المسح والغسل هل هما حقيقتان متباينتان او يكون بينهما
عموم من وجه وقد اختلفوا فيها فذهب البعض لاجله الى الاول لدلالة الآية الكريمة
والاخبار الواردة عن العصمة على اختصاص بعض الاعضاء بالغسل وبعضها بالمسح
والتفصيل قاطع للشركه فلو امكن اجتماعهما فى مادة واحدة امكن غسل الممسوح ومسح
المغسول فيتحقق الاشتراك فضلا عن الاجماع كما فى الناصريه وفى تحج وكرة وغيرها من

ويؤيد

من كتب الجماعة وهو الحجة مع ذلك بالاحتياط التي هي جادة النجاة خصوصاً في العبادات

ووافقنا الشهيد في ذكرى في لا يجزي الغسل عن المسح عندنا لمخالفة الامر وعدم صدق

احدهما على الآخر ولتحريم الماء الجديد ثم رد رواية محمد بن مروان المتقدمة خلافا للقول

الآخر وهو عموم من وجه واستوجهه الفاضل المعاصر الكلباسي في شوارعه فان المسح

المفهوم منه

عرفا امرار اليد سواء كان مع جريان يصدق عليه اسم الغسل ام لا يصدق فيشمله

اطلاق الآية الكريمة والاخبار الواردة من العصمة اذ يصدق عليه المسح بالبلة وفيه

نظر لان حقيقة المسح والغسل حقيقتان تختلفتان فان المسح يتحقق بتخفيف الرطوبة فاذا مع امرار اليد

كثر الرطوبة بحيث جرى الماء صدق عليه الغسل ولم يصدق المسح فخرج عن حقيقة المسح

ودخل عليه حقيقة الغسل فلم يجتمعا في مادة وتبعض الاجلة علل بالخروج من العسر والضيق

قولنا وتبعض الاجلة علل الخ هذا دليل لهذا القول الاخير منه

وانه لم يعهد انهم امروا بتخفيف الرطوبة خصوصا في مواقع التعليم مع عموم البلوى ووقوع

الحاجة اذ لا تخلو اليد في اكثر الاحيان بعد الفراغ من الوضوء عن رطوبة يحصل بها مسمى الغسل

ولم ينقل انهم كانوا ينفضون الايدي تخفيفا للرطوبة مع توفر الدواعي على نقل امثاله لكانت

ولم يذكر السلف ايضا ذلك وفي الجميع نظر فانه لا عسر في النفض مع كثرة الماء مع ان وقوعها نادر

وغيره يدفع بان المسح لو لم يشمل مثله فهو مبين في الكتاب والسنة فلا حاجة الى بيان آخر

وعدم ذكر النفض عنهم لعدم غلبة كثرة بقاء الماء في محل المسح بل ندرتها ولا سيما في بلاد

الحجاز وامثاله مع ان وضوءهم لم يذكر الا نادرا والمنقول لعله كان في الازمنة الحارة فلم يبق

في ايديهم نداوة زائدة وهذا النظر على طريق مماشاة الخصم والا فالقول الاخير مخدوش لما سبق

ان رفع النظر الآخر منه

من ان حقيقتهما متباينتان للادلة المتقدمة والمناقشة فيها بالمنع من تباين الحقيقتين

بل الظ

٨٩

في مسح الرجلين

بل الظ ان النسبة بينهما عموم من وجه فان المسح يصدق مع اجرائه يصدق عليه الغسل والتقابل

في الآية الكريمة وغيرها باعتبار دخول امرار اليد وعدمه ولا يحتاج الحاكم بمنعه الى التفصيل

قاطع للشركة لا يجدي مع ان التزامه غير لازم لكفاية الاختلاف في الجملة والاجماعات

الواردة في مقابل العامة كالنص المتقدم مدفوعة بعضها بما مرت اليه الاشارة وبعضها

يفهم بادني بصيرة ثم على هذا القول هل يعتبر نية القصد ام لا فيه وجهان الاظهر الاحوط

ذلك فان الامتثال في مثله يتوقف عليه ولو قصد الغسل لم يجز قطعا وجميع ما

يأتي في مسح الرجلين ولو بضميمة عدم القول بالفصل فضلا عن الشركة فيهما وفي صحيحة زرارة

المروية في الكافي والتهذيب عن الصادق عم قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين

غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء قال ابدء بالمسح على الرجلين فان

بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض الحديث والله العالم بحقائق

احكامه **قوله** والخامس مسح الرجلين دون غسلهما الخ **اقول** الغرض الخامس من فروض الوضوء

مسح بشرة الرجلين وقبل اثبات هذه المسئلة لا بد من خوض الاقوال فيها اعلم انه قد طال

التشاجر وامتد النزاع بين الامة في وجوب مسح الرجلين وغسلهما والجمع بينهما والتخيير فيها على

اقوال اربعة اما الاول فهو مذهب الامامية لدلالة الكتاب والسنة المتواترة عن اهل المحققة

العصمة حيث انهم كانوا يمسحون ارجلهم في الوضوء ويامرون شيعتهم بذلك وينقلون المسح عن

بل وجوب المسح من ضروريات مذهب الامامية فضلا عن اجماعهم عليه نقلا وتحصيلا بل في بعض نقل شيخ الطايفة ان جماعة من العامة يوافقوننا عليه ايضا الا انهم يقولون باستيعاب القدم ظهرا وبطنا ومن القائلين به ابن عباس وانس بن مالك وعكرمة والشعبي وجماعة من التابعين وبعض المفسرين من العامة وغيرهم ح

جدهم رسول الله صـ وابيهم امير المؤمنين ع وينهون عن غيره ويبالغون في انكاره اما الكتاب

فقوله تع وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين عطف الارجل على الرأس الممسوح سواء قرأ

وان كان الاول منصوبا محلا

ارجلكم بالخفض او بالنصب فالاول عطف لفظا والثاني محلا فان قلت ان خفض ارجلكم

او بفعل مقدر ح

بالجوار ممكن والنصب اما عطف على الوجوه المغسولة فيجب غسلها على التقادير قلنا ان الجر

لمجاورة الرؤس اولاً ان جر الجوار ضعيف جداً حتى ان اكثر اهل العربية انكروه ولم يعوّلوا عليه
ولهذا لم يذكره صاحب الكشاف في توجيه قراءة الجر وتمحّل لها وجهاً آخر فكيف يليق الركون اليه
وحمل كلام الله عليه وبالجملة فجوازه مشكل بل لا يبعد نفيه فانه من المسائل التوقيفيه
واختلف فيها اهل اللغة بين الجواز وعدمه وحكى الطبرسي عن المحققين انكاره وهو المحكي في كلام
غير واحد عن الاكثر فكلا يليق الركون اليه في غير كلام الله فضلاً عنه وثانياً على تقدير الجر الظاهر كونها
عطفاً على رؤسكم فانه اظهر من جر الجوار بلا ريب فيتقدم على غيره وثالثاً ان المجوزين للجوار انما
جوّزوه بشرطين احدهما عدم تاديته الى الالتباس على السامع كما في المثال المشهور مثل جحر ضبٍّ
خربٍ وكبير اناسٍ في بجادٍ مزمّلٍ اذ الخرب انما يوصف به الجحر لا الضب والاصل خربٍ جحره
ومزمل كبيرهم كما تقول حسنٌ وجهه ثم ابدل المضاف اليه عن المضاف ثم حذف وقال آخرون الاصل
خربٌ الجحرُ منه بتنوين خرب ورفع الجحر ثم حذف الضمير وحوّل الاسناد الى ضمير الضب
وخفض الجحر كما تقول حسن الوجه بالاضافة والاصل حسنٌ الوجه ثم اتى بضمير الجحر مكانه
لتقدم ذكره واستتر ومنهم من رفع الجحر ونسبه الى الاكثر وبالجملة ان الخرب صفة للجحر فلا التباس
بخلافه هنا فان جر الجوار يؤدي الى التباس حكم الارجل لتكافؤ احتمالي جرها بالجوار المقتضي
لغسلها وجرها بالعطف على الاقرب المقتضي لمسحها فان قلت انما يجيء اللبس لو لم يكن
في الآية الكريمة قرينة دالة على انها مغسولة لكن تحديدها بالغاية قرينة دالة على غسلها
اذ المناسب عطف ذي الغاية على ذي الغاية لا على عديمها وتناسب المتعاطفين امر مرغوب
في فن البلاغة فلا التباس قلنا بالتحديد بالغاية فان التحديد انما هو للمغسول كالايدي
الى المرافق قلنا اولاً انه جائز في شرعنا اختلاف المتفقات في الحكم وبالعكس فلا يرفع الالتباس
وثانياً ان هذه القرينة معارضة بقرينة اخرى دالة على كونها ممسوحة وهي المحافظة على

على تناسب الجملتين المتعاطفتين فانه تعالى لما عطف في الجملة الاولى ذا الغاية على غير ذي الغاية
ناسب ان يكون العطف في الجملة الثانية ايضاً على هذه الوتيرة وعند تعارض القرينتين يبقى اللبس
بحاله وثانيهما ان لا يكون معه حرف عطف وهذا الشرط مع سابقه كما عرفت مفقودان في الآية
الكريمة فان قلت قد جاء الجر بالجوار في قوله تعالى وحور عين في قراءة حمزة والكسائي مع ان
حرف العطف هناك موجود وليست معطوفة على اكواب بل على ولدان لا نهن طايفات
بانفسهن وورد ايضاً في قول الشاعر فهل انت ان ماتت اتانك راحلٌ الى آل بسطام بن
قيسٍ فخاطبٍ فجر خاطباً عطفاً على راحل وجره بجوار قيس وهو مع حرف العطف وهو الفاء
قلنا اما الآية الكريمة فليس جر حور عين بالجوار كما ظننت بل انما هو بالعطف اما على جنات
النعيم كانه تعالى قال هم في جنات اي المقربون في جنات النعيم وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون
وحور عين اي ومصاحبة او مقارنة او مباشرة حور عين او على اكواب اما لان معنى يطوف
عليهم ولدان مخلدون باكواب ينعمون باكواب كما في الكشاف وغيره او لانه يطاف بالحور عليهم
كما يجاء بسراري للملوك اليهم كما حكي عن تفسير الكواشي وغيره ودعوى كونهن طايفات بانفسهن
لا يطاف بهن لم يثبت بها رواية ولا يشهد لها دراية واما البيت فبعد تسليم كونه من قصيدة
مجرورة القوافي فلا نسلم كون لفظة خاطب اسم فاعل لجواز كونها فعل امر اي فخاطبني واجبني
عن سؤالي وان سلمنا ذلك فلا نسلم كونها مجرورة لكثرة الاقواء في شعر العرب حتى قل
ان يوجد لهم قصيدة سالمة منه كما نص عليه الادباء فلعل هذا منه وان سلمنا كونها مجرورة
بالجوار فلا يلزم من وقوع جر الجوار مع العطف في الشعر جوازه في غيره اذ يجوز في الشعر لضرورة
الوزن او القافية ما لا يجوز في غيره وبالجملة ان جر الجوار مع العطف ممنوع على القول المجوزين
وبه صرح جماعة منهم السيد والشيخ والطبرسي والعلامة والسيوري والبهائي والفاضل المقداد
في الكنز
في المشرق

والفاضل الكلباسي في الشوارع وهو ظاهر الشهيد في الذكرى بل ظاهرهم عدم الخلاف فيه بل قال الشيخ
ولا شبهة على احد ممن يفهم العربية في ان المجاورة لا حكم لها مع العطف فلا يصح حمل الاية الكريمة
عليه قطعاً بل بدون العطف العدم ارجح للشهرة المتقدمة ولو سلم لا يقاس لحكم العرف بالخطأ
وعدم عده من لغة العرب ولقبح فاعله وذمه وفي الشوارع قال في الانتصار الاعراب بالجاورة
شاذ نادر ورد في مواضع لا يلحق بها غيرها ولا يقاس عليها بغير خلاف بين اهل اللغة وهو
معطى النهي وايضاً على فرض تسليم تجويزه انه لا يجئ في القرآن المجيد اتفاقاً وفي حكي عن
الاخفش انه لم يرد الاعراب بالمجاورة في كتاب الله تعالى وفي شرح مختصر الفقه الشهيد للشيخ محمد
بن نصار في ذيل مسح بشرة الرجلين قال تنبيه العطف على المحل كثير حسن بالاجماع واعراب
الجاورة منتف من القرآن عند المحققين بالاجماع وبجميع ما حققنا ظهر عدم مجئ اعراب الجاورة
في الاية الكريمة قطعاً واما النصب اما بالعطف على وجوهكم او الايديكم او بتقدير اغسلوا
فيوجب خروج الكلام عن حلية الانتظام المصرح به بذلك من قبيل قول القائل ضربت زيداً
وعمرواً واكرمت خالداً وبكراً يجعل بكراً معطوفاً على زيد المضروب لقصد الاعلام بانه مضروب
لا مكرم وهذا لا يخفى على ذي بصيرة ان هذا الكلام في غاية الاستهجان عند اهل اللسان تنفر
عنه طباعهم وتشمئز منه اسماعهم فكيف يجنح اليه وتحمل الاية الكريمة عليه هذا مع ان الكلام
اذا وجد فيه عاملان عطف على الاقرب منهما كما هو مذهب البصري وشواهده مشهورة
خصوصاً مع عدم المانع كما في المسئلة فان العطف على الرؤس لا مانع منه لغة ولا شرعاً
واما النصب بفعل مقدر تقديره اغسلوا ارجلكم فلا يخفى ما فيه فان التقدير خلاف الاصل
وانما يحسن ارتكابه ويجوز ويضطر الى التقدير اذا لم يمكن حمله على اللفظ المذكور كقولهم علفتها
تبناً وماءً بارداً وقوله متقلداً سيفاً ورمحاً اي وسقيتها ماء ومعتقلاً رمحاً واما هنا فلا

فضلا عنه ح

وفي نسخة شرح مختصر الفقه الشهيد للشيخ محمد ... [illegible] المراد بهما ان للالفية شرحان كالحاشية وثانيهما بن نصار احدهما المختصر ... والمراد به الاول ... الطول والمراد به الاول ... من مختصره منه

للاخلال بالفصاحة من الانتقال عن جملة اجنبية الى جملة اخرى اجنبية قبل تمام الغرض ح

فلا لما قلنا من العطف على المحل للرؤسكم فانه اظهر من العطف على المغسول للشيوع الاول وقربه
وعدم احتمال الكلام الثاني لخروج المغسول باستيناف حكم المسح وعدم معهودية وعدم
قبوله الاسماع واستهجانه وتنفر الطباع وغير ذلك هذا لو قلنا بان الواو للعطف كما
هو المشهور المنصور اما اذا قلنا ان الواو للمعية كما قاله بعض فهو ايضاً صحيح فيما نحن فيه من
القول بالمسح وان لم يذهب اليه الفحول وقال المغني بعد ذكر واو المفعول معه لم يات في التنزيل
بيقين ومع ذلك يلزم خروج الواو عما هو حقيقة فيه من دون قرينة صارفة عنه لكن اورد
هذا الشيخ الجليل جمال العارفين الشيخ محي الملة والدين ابن عربي في الجزء الثالث من
الفتوحات المكية وهي مذكورة في كتب الامامية ايضاً قال طاب ثراه واما القراءة في قوله تعالى
وارجلكم بفتح اللام وكسرها من اجل العطف على الممسوح فالخفض او على المغسول فالفتح ومذهبنا
ان الفتح في اللام لا يخرجه عن الممسوح فان هذه الواو قد تكون واو مع وواو المعية تنصب
تقول قام زيد وعمراً اي مع عمرو فحجة من يقول بالمسح في هذه الآية اقوى لانه يشاركه
القائل بالغسل في الدلالة التي اعتبرها وهي فتح اللام ولم يشاركه من يقول بالغسل في خفض
اللام انتهى كلامه كما قاله البهائي في شرح الاربعين وبالجملة ثبت بطلان جر المجاورة وتقدير الفعل
المحذوف والعطف على الوجوه المغسولة فان قلت ان خفض ارجلكم اما من باب تعليم مسح الخفين او
او العطف على رؤسكم لتغسل غسلاً شبيهاً بالمسح بعبارة اخرى ان الارجل من بين الاعضاء
الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة الاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت
على الرابع الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها كما قاله صاحب
الكشاف ومحله قلنا اما الاول فبعده ظاهر ولهذا اعرض عنه المحققون من المفسرين اذ
لم يجر للخفين ذكر ولا دلت عليها قرينة وليس الغالب بين العرب لبسها الا سيما اهل

من التقدير بل في التقدير اغسلوا وامسحوا على السياق فان باب التقدير واسع ولكل منا ان يقدر ما يوافق مذهبه بل الثاني اقرب مح

سلمنا جواز الغسل يلزم التناقض بين القرائتين مع انهما من السبع وان جمع بينهما فهو خلاف الاجماع بينا وبينكم الا من القول بالجمع كما ياتي وان خير بينهما لم يقل به احد غير القول بالتخيير كما ياتي وتقييد احدهما بتوجيه من غير مرجح قبيح

عطف على رؤسكم ... [illegible]

وقيل الى الكعبين يجئ بالغاية لاماطة ظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة مح

مكة والمدينه زادها الله عزاً وشرفاً فكيف يقتصر سبحانه في ابتداء تعليم كيفيه الوضوء
على وضوء لابس الخفين فقط ويترك وضوء من سواه وهو الغالب الاهم وتعدلون بالايه
الكريمة عن ظاهرها وتحملونها على هذا المحل النادر الغير المتبادر وهذا الحمل من اقبح التشنيعات
وقد روى علماء اهل البيت ع عن علي ع ان هذه الايه ناسخه للمسح على الخفين كما في كرره واما الثاني
فلا يخفى ما فيه من التعسف الشديد والتمحل البعيد وهولاء فروا من مخالفة القواعد
النحويه فوقعوا في مخالفة الوضع اللغوي والشرعي لان المعلوم من الوضع اختلاف حقيقتي المسح
والغسل كما حققنا قبل ذكر مسح الرجلين فلاحظ فمن ذا الذي بعث عن التعبير باحدهما عن الاخر
وجعله مظلة للافهام وعوصة للاوهام ومن ذا الذي قال بوجوب الاقتصار في غسل الرجلين
من العلماء واي اسراف يحصل بصب الماء عليهما ومتى ينتقل المخاطبون بعد عطفها على الرؤس
الممسوحة وجعلها معموله لفعل المسح الى ان المراد غسلها غسلاً يسيراً مشابهاً للمسح ومع ان
المعطوف في حكم المعطوف عليه باتفاق النحاة وهل هذا الامثل ان يقول شخص اكرمت
زيداً وعمراً واهنت خالداً وبكراً بعطف بكر على خالد لا لمشاركته في الاهانه بل للدلاله
على ان اكرامه كان اكراماً قليلاً شبيهاً بالاهانه فلو قال المتكلم اني لم اقصد من عطفه على خالد
اني اهنته وانما قصدت اني اكرمته اكراماً حقيراً قريباً من الاهانه لاكثروا ملامه وزيفوا
كلامه وحكموا بانه خارج عن اسلوب كلام الفصحاء الا ترى الى حكم علماء المعاني بان قول
العباس ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا خارج عن
قانون الفصاحه لبعد انتقال السامع من جمود العين الى ما قصده من الفرح والسرور
ولا اظنك ترتاب في ان الانتقال الى المعنى الذي تمحل صاحب الكشاف ابعد من الانتقال
الى المعنى الذي قصده العباس واما جعله التحديد بالكعبين قرينة على ان الارجل مغسوله

مصبلا

٩٣

في مسح الرجلين

مغسوله واستناده في ذلك الى ان المسح لم تضرب له غايه في الشريعه فعجيب لانه
ان اراد ان مطلق المسح لم تضرب له غاية في الشريعة ولم ترد به الايه الكريمة فهو عليل الشايع
بين فرق الاسلام وان اراد ان مسح الراس لم تضرب له غاية فاين القرينه ح على ان
الارجل مغسوله واعجب من ذلك انه قال عند قوله تع فاغسلوا وجوهكم فان قلت
هل يجوز ان يكون الامر يعني اغسلوا شاملاً للمحدثين وغيرهم لهولاء على وجه الندب ولهولاء
على وجه الوجوب قلت لا لان تناول الكلمه لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعميه
ثم انه حمل قوله تع وامسحوا برؤسكم وارجلكم على ما هو اشد الغازاً واكثر تعمية من كثير
من الالغاز والمعميات وبعبارة اخرى ان الزمخشري جوز استعمال اللفظ في الحقيقة
والمجاز في كلمة امسحوا واراد المسح بالنسبه الى المعطوف عليه حقيقه وبالنسبه الى
المعطوف الغسل الشبيه بالمسح مجازاً ومنع استعمال اللفظ في الحقيقه والمجاز في كلمة اغسلوا
فحقيق ان يقال له ايها الحاذق اللبيب كيف احترزت عن اجراء كلام الله تعالى مجرى اللغز
والمعمى حين امر سبحانه بغسل الوجه واليدين ولم تحترز عن ذلك حين امر سبحانه وتع
بمسح الراس والرجلين ولم جوزت في آخر كلامك ما منعت من اوله وهل لاحظت
في ذلك نكتة لطيفة او دقة معنوية او هو تحكم محض وتعسف صرف لتنطبق به قراءة
الجر على وفق مرادك وطبق اعتقادك وبالجمله فالمجادلون اللذان حملوا عليها قراءة
الجر فهما بمراحل عن جادة السداد واما السنه المتواتره معنى بل عدها ثلة بالمتواتره
لفظاً فهي ناطقة بذلك منها صحيحه زرارة المتقدمة في مسح الراس المفسرة للاية الكريمة
قال قلت لابي جعفر ع من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك
وقال يا زراره قاله رسول الله صلعم ونزل به الكتاب من الله عز وجل لان الله عز وجل

وجوّز ذلك في كلمة امسحوا

الكلاثين

قال فاغسلوا وجوهكم الى ان قال ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين
قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين
بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضها ثم
فسر رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه الحديث ولولا الا تلك الصحيحه لكفى هذا فضلا
عن غيرها من الاجماع كما في غيره على ان القران ما نزل الا بالمسح والسنة ومنها صحيحة
محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال وذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين
وابدء بالشق الايمن ومنها صحيحه زرارة المتقدمه قبل ما نحن بصدده بعد فصل قال قال عن الصادق عليه السلام
لو انك توضات فجعلت المسح غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء
اي قبل مسح الرجلين بدون فصل معه
ثم قال ابدء بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفترض
ومنها صحيحه داود بن فرقد المتقدمة في غسل الوجه انه سمع الصادق عليه السلام يقول ان ابي
كان يقول ان للوضوء حدا من تعداه لم يوجر وكان ابي يقول انما يتلدد فقال له رجل ما حده
قال تغسل وجهك ويديك وتمسح راسك ورجليك ومنها صحيحة محمد بن سنان المتقدمه
في غسل الوجه ايضا المشتمله على علة الوضوء التي من اجلها صار على العبد غسل الوجه واليدين
ومسح الراس والرجلين ولقيامه بين يدي الله عز وجل ومنها رواية الفضل بن شاذان
المتقدمه في غسل الوجه ايضا عن الرضا عليه السلام انما وجب الوضوء على الوجه واليدين ومسح الراس
والرجلين الى ان قال بانما وجب الغسل على الوجه واليدين والمسح على الراس والرجلين ولم يجعل
غسلا كله ولا مسحا كله لعلل شتى الخ ومنها المروي عن محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام انه
ياتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال
لانه يغسل ما امر الله بمسحه ومنها المروي عن سالم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المسح على الرجلين

في مسح الرجلين ٩٣

الرجلين فقال هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام ومنها المروي عن العياشي عن صفوان انه
سال الرضا عليه السلام عن الآيه فقال قد يسئل رجل ابا الحسن عليه السلام فقال سيكفيك او كفتك
سورة المائدة يعني المسح على الراس والرجلين ومنها ما في الوسائل روى العامه عن امير المؤمنين عليه السلام
وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله انه توضا ومسح على قدميه ونعليه وروواايضا عن ابن عباس
انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فمسح على رجليه وروواعنه انه قال ان كتاب الله المسح
ويابى الناس الا الغسل وقد روي مثل هذا عن امير المؤمنين عليه السلام وانه قال ما نزل القران
الا بالمسح وروي عن ابن عباس انه قال الوضوء غسلتان ومسحتان ومنها المروي في التهذيب عن
الباقر عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على الخفض
هي ام على النصب قال بل هي على الخفض ومنها ما رواه في الفقيه عن الصادق عليه السلام ان الرجل ليعبد الله
اربعين سنة ما يطيعه في الوضوء لانه يغسل ما امر الله بمسحه ومنها رواية ابي همام
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في وضوء الفريضه في كتاب الله المسح والغسل في الوضوء للتنظيف
ومنها ما رواه في كشف الغمة عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث علمه جبرئيل الوضوء على الوجه واليدين
والمسح على الراس والرجلين الى الكعبين وعن الكاظم عليه السلام في مكاتبته لعلي بن يقطين بعد امره
بما يوافق العامه توضا من الآن كما امرك الله الى ان قال وامسح بمقدم راسك وظاهر
قدميك فقد زال ما نخاف عليك الى غير ذلك من الاخبار الواردة في العامة والخاصه طرق
في جملة مباحث غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين عليه السلام وما ورد على خلاف ذلك فطرحها كصحيحه
ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسئله عن المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح
ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا باس وموثقه عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام يتوضا
الوضوء كله الا رجليه ثم يخوض الماء بهما خوضا قال الحر به ذلك وخبر زيد بن علي عليه السلام عن ابائه عليهم السلام

وفي كرهي روى حبه العرني
رايت عليا عليه السلام يشرب في الرحبه
قائما ثم توضو ومسح على نعليه
وروى خليفه انه راى النبي صلى الله عليه وآله
توضو ومسح على نعليه وروى
ابن عليه عن موسى بن انس انه
قيل لانس ان الحجاج خطبنا بالاهواز
فذكر التطهير وقال اغسلوا وجوهكم
وايديكم وامسحوا برؤسكم فانه ليس
شي اقرب من ابن ادم من خبثه من
قدميه فاغسلوا بطونها وظهورها
فقال انس صدق الله وكذب الحجاج
قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم
وقال الشعبي نزل جبرئيل بالمسح و
قال الا يرى الوضوء مغسولان وممسوحان
فجاء التيمم يمسح ما كان غسلا ويلقي ما
كان مسحا وقال يونس حدثني من
صحب عكرمه الى واسط قال ما رايته
غسل رجليه انما كان يمسح عليهما هذه
اخبار العامه عليه السلام

عن علي ع قال جلست اتوضؤ واقبل رسول الله صلعم حين ابتدأت في الوضوء الى قوله وغسلت
قدمي فقال لي يا علي خلل بين الاصابع لا تخلل بالنار فاما محموله على التقيه لانه موافق
لمذهب العامه فتقدم وموهم لما مر وانه كلهم عامه اوزيديه كما قاله شيخ الطايفة
او التنظيف او النسخ ومع ذلك كله لا تكافؤ ما مر من الادله مع ان الفساهو حكمنا بالقطع
والضروره واما القول الثاني وهو وجوب غسل الرجلين للوضوء فهو مذهب الفقهاء الاربعه
واتباعهم محتجين بقرائه النصب في ارجلكم عطفا على وجوهكم او انه منصوب بفعل
مقدر اي اغسلوا ارجلكم كقولهم وعلفتها تبنا وماء باردا اي سقيتها وقوله وتقلدا
سيفا ورمحا اي متعقلا رمحا ويؤيده قرائه وارجلكم بالرفع بتقدير الخبر اي ارجلكم مغسولة
واما قرائه الجر فاما بالحمل على مسح الخفين او لاجل الجوار كقرائه قوله هم حور عين بالجر لا انه معطوف
على قوله وحم طير وما قبله او للعطف على الرؤس لا للتمسح بل للقصد في صب الماء عليها وتغسل
غسلا يشبهها بالمسح الثاني ان القول بالعسل قول اكثر الامة وفعلهم في كل الاعصار والامصار

بامور الاول

من زمن النبي صلعم الى هذا الزمان
واما من عداهم من الفرق الثلثه الاخر اعني الماسحين والجامعين
والمخيرين كما سيأتي فانهم بالنسبه
الى الغاسلين في غاية القلة ونهاية الندرة وقول الاكثر اقرب الى الحقيقه
من قول الاقل الثالث دليله

السنة لانهم زعموا ان النبي صلعم امر به ونهى عن المسح وكان امير المؤمنين ع يرووه عن عايشه
وعبد الله بن عمر وقد رووا عن هولاء رواية مثل ما روي عن ان النبي صلعم لما توضأ الوضوء البيانى
غسل رجليه وما رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر قال تخلف عنا النبي صلعم في
سفر فادركنا وقد رهقنا العصر فجعلنا نتوضؤ ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى
صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلاثا وما رواه محي السنه في المصابيح
وغيره عن ابي حيه قال رايت علي بن ابي طالب ع توضؤ فغسل كفيه حتى انقاها
ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ومسح براسه
مرة ثم غسل قدميه الى الكعبين ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال

في مسح الرجلين

قال اردت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلعم وما رووه عن ابن عباس انه
حكى وضوء رسول الله صلعم فختم بغسل رجليه وما رووه عن عايشه انها قالت لان
يقطعا احب الي من ان امسح على القدمين بغير خفين وما رووه عن عمر بن الخطاب انه
راى رجلا يتوضؤ فترك باطن قدميه فامره ان يعيد الوضؤ وامثال هذه الاحاديث
كثيره فقد دل الكتاب والسنة على الغسل وبطل ما يقوله الماسحون المحرفون الكتاب
العادلون عن السنة المتبعون للاهواء المضلة الرابع ايها الماسحون كيف تعتقدون
ان النبي صلعم كان يمسح رجليه في مدة حيوته ثم لما توفاه ربه اليه اخترع سلف اصحابنا الغسل
تشهيا من عند انفسهم وادخلوا في الدين ما ليس منه بمحض رايهم من دون امر باعث عليه
او سبب مؤد اليه واعتقادكم هذا يحكم بفساده كل ذي مسكة الخامس انه صلعم كان يتوضؤ
في الغزوات وغيرها بمحضر جم غفير من الامة يشاهدون افعاله ويتعلمون اقواله فكيف
نقل اليكم المسح ولم ينقله الينا وكيف اختصصتم انتم بالاطلاع على هذا الامر الظاهر البين
من دوننا السادس انهم باجمعهم يزعمون ان الكعب هو المفصل وهو في كل رجل واحد فلو
كان المامور به في الايه الكريمه هو المسح كما يدعونه لكان المناسب ان يقول وارجلكم الى الكعاب
على لفظ الجمع كما انه لما كان في كل يد مرفق واحد قال الى المرافق فقوله سبحانه الى الكعبين
انما يوافق ما نقوله نحن معاشر الغاسلين من ان في كل رجل كعبين السابع ان الغسل موجب
لبراءة الذمة والخروج عن عهدة الطهارة بيقين لانه مسح وزيادة اذ مسح العضو امساسه
بالماء وغسله امساسه به مع جريان ما فالغاسل آت بالامرين معا وعامل بالاية
الكريمة على كل تقدير فهو الخارج عن عهدة الطهارة بيقين بخلاف الماسح الثامن ان كل من
قال بالمسح قال ان الكعب عظم صغير مستدير موضوع تحت قصبة الساق في المفصل كالذي

يكون في ارجل البقر والغنم وهذا شي خفي مستور لا يعرفه العرب ولا يطلع عليه الا
اصحاب التشريح واما نحن فالعظمان الناتيان عن جانبي القدم ظاهران مكشوفان في
مناط التكليف ينبغي ان يكون شيئاً ظاهراً مكشوفاً لا خفياً مستوراً ومن اين يعرف
عامة الناس ان في المفصل عظماً ناتياً عن ظهر القدم يقال له الكعب لينتهوا في المسح اليه
التاسع ان الايدي التي هي مغسولة باتفاق الامة محدودة في الاية الكريمة بغاية
والراس الذي هو ممسوح بالاتفاق غير محدود فيها بغاية والارجل المختلف فيها لو لم تكن
محدودة فيها بغاية لكان ينبغي ان يقاس على غير المحدود وهو الراس وتعطى حكمه من المسح
لكنها محدودة فيها بالغاية فينبغي ان يقاس على ما هو محدود فيها بها وهو الايدي في
تعطى حكمها من الغسل لا حكم غير المحدود من المسح وفي الجميع مناقشة واضحة وعليلات
ظاهرة بحيث لا يحتاج الى بيانات شافية كافية لكنها ذكرنا التوضيح المقام اما الاول فان قراءة
قراءة النصب في ارجلكم عطفاً على وجوهكم فقد حققنا سابقاً بانه يوجب خروج الكلام عن
حلية الانتظام وانه مخل بنظمه فهذا التوجيه غير سديد وفي التوجيه الثاني نحن وانتم
سواء فان باب التقدير واسع ولكل منا ان يقدر ما يوافق مذهبه كما مر سابقاً انهم وكذلك
في تاييدهم في قراءة الرفع لا ارجلكم فيحتمل مذهبنا اي وارجلكم ممسوحة بل هو اولى لقرب
القرينة واما قراءة الجر حمله على المسح على الخفين تارة وعلى الجوار تارة وعلى العطف على الرؤس لكن مقصود للا
في صب الماء اخرى وعلمتم على ما هو الاظهر الاصوب لاخرى فهذه محامل بعيدة وتوجيهات
غير سديدة لا ينظر اليها كل ذي بصيرة وقد مرت الى جوابها الاشارة وعوده يجر الى
الملامة واما الثاني فاولاً بالمنع من كون الاكثر حجة مع مخالفة علماء اهل البيت
خصوصاً وقد بينا سابقاً ورود المسح من طرقكم ولهذا كان بعض يغسل ويمسح ويفتي

ويفتي بالجمع بينهما والتخيير فيهما وثانياً بان الكثرة لا تدل على الحقية بل ربما كانت دلالتها كما سياتي كل منهاج
على البطلان اقرب فان الكثر اهل الحق في جميع الاعصار اقل من اهل الباطل الا ترى ان
المسلمين في غاية القلة بالنسبة الى من سواهم الا ترى ان الفرقة الناجية منهم واحدة
لا غير والفرق الهالكة اثنتان وسبعون فرقة كما نطق به الحديث المشهور فكيف تجعلون
الكثرة بعد هذا دليلاً على الحقية واما الثالث فبما استدللتم به من السنة بما رويتموه عن
النبي ص وعن امير المؤمنين ع فهو معارض بما تواتر عندنا عن ائمة اهل البيت ع من ان وضوء
رسول الله ص انما كان بالمسح وكذلك وضوء امير المؤمنين ع كما مرت الى جملة منها الاشارة مع
ان هذه الرواية التي تمسك بها البخاري في تحتم الغسل والمنع من المسح لا دلالة فيها بعد
تسليم صحتها على ما زعمه لانها انما تضمنت امره ص بغسل الاعقاب ولعله لنجاستها فان
اعراب الحجاز ليبس هواهم ومشيهم في الاغلب حفاة كانت اعقابهم تنشق كثيراً كما
هو الان مشاهد لمن خالطهم وكانت اقل ما تخلو من نجاسة الدم وغيره وقد اشتهر انهم
كانوا يبولون عليها ويزعمون ان البول علاج لتشققها فان صدر عنه ص امرهم بغسل
الرجلين فهو لازالة النجاسة عنها ثم اشتبه فظن انه من الوضوء وايضاً فليس في هذه
الرواية انه ص نهاهم عن مسح الرجلين بل انما تضمنت امرهم بغسل اعقابهم لا غير وتخصيصه ص
الاعقاب بالذكر وسكوته عما فعلوه من المسح يؤيد ما قلناه وايضاً ان عبد الله ابن عمر والذين
توضؤا معه ومسحوا ارجلهم كما نقلتم عنهم سابقاً لم يكن مسح ارجلهم في الوضوء اختراعاً منهم
وتشهياً من عند انفسهم بل كانوا من اصحاب رسول الله ص بغير مرية وكانوا سمعوا ذلك من
النبي ص او شاهدوه من فعله اذ العبادات لا تكون بالاختراع والتشهي وانما هي امور خصوصا الامور المتكررة
توقيفية متلقاة من الشارع المقدس فهذه الرواية عند التامل التام الصادق حجة كل يوم كالوضوء صح

95

لنا لا علينا كما ان الاية الكريمة كك واما ما نقلتموه عن امير المؤمنين ع فيكذبه ما نقله علمائهم بالنقل المتواتر عندنا عنه وعن الائمه من اولاده ع كانوا يمسحون ارجلهم في الوضوء وقد نقلهم في كتبكم ان الامام اباجعفر محمد بن على الباقر ع وولده الامام اباعبدالله جعفر بن محمد الصادق ع كانا يقولان بالمسح ولا ريب انهما كانا اعلم بشريعه جدهما وعمل ابيهما ع منكم ومن محدثيكم من فقهائكم الاربعه واما ما نقلتموه عن ابن عباس فهو ينافي ما اشتهر عنه ونقلتموه في كتبكم من ان مذهبه المسح وانه كان يقول الوضوء غسلتان ومسحتان من باهلني باهلته واما ما نقلتموه عن عايشه وعمر بن الخطاب فقد تعلمون انه غير صالح لدينا فلا يصير حجة علينا واما الرابع والخامس فكانهما واردان عليكم ايضا ولم تجوزون على سلفنا الاختراع في الدين ولا تجوزونه على سلفكم فلنا ان نطرق الشبهه الى ما ذهبتم اليه من الغسل اقرب من تطرقها في المسح وذلك لما قلناه سابقا من ان اكثر العرب في ذلك الزمان لا سيما اهل البادية كانوا يمشون حفاة والنعل العربيه التي كان يلبسها بعضهم لم يكن تقي الاقدام اكثرهم وقاية تامة كما هو مشاهد لمن لبسها فكانت اعقابهم تتفطر لبيس هوائهم وكثرة ماستها الرمل والحصى وقد اشتهر انهم كانوا يبولون عليها ويزعمون ان البول علاج لها فيجوز ان يكون النبي ص امرهم بغسل ارجلهم عند الوضوء لازالة النجاسة عنها لا لكون الغسل جزء من الوضوء ثم استمروا عليه وجرت عادتهم به حتى اعتقدوا انه من الوضوء ثم تعوضوا به عن المسح لظنهم ان الغسل مسح وزياده كما مرت اليه الاشارة وستاتي الحجرابه ايضا الاشارة وبالجملة فلا يكون الغسل اختراعا محضا بل مسببا عن شبهة اقتضت القول به وصنيل عنه الاجزي في المسح وثالثا ان الاختلاف في الوضوء ليس مختصا بما هو بيننا وبينكم بل انتم ايضا تختلفون في مسح الراس اختلافا شديدا فالمالكيه يوجبون استيعابه

وقد نقله الفخر الرازي وغيره عنه صح

واما ما شنعتم به علينا ولعنتموه من نحو نبذ الكتاب ومخالفة السنة الينا فنقابلكم بمثله صح

وفي مجمع البيان قد روي ان قوما من اجلاف العرب كانوا يبولون وهم قيام فيتشرشر البول على اعقابهم وارجلهم فلا يغسلونها ويدخلون المسجد للصلوة وكان ذلك سببا لهذا الوعيد صح

في مسح الرجلين

استيعابه كله والحنفيه يوجبون مسح ربعه لا غير والشافعيه يكتفون بمسح اقل جزء منه كما هو مذهب الاماميه فهل كان النبي ص يفعل ما يقوله احد هولاء الفرق الثلثه مدة حيوته ثم اخترع الفرقتان الاخريان ما شاؤا بعد وفاته وادخلوا في الدين ما ليس منه او انه ص كان ياتي تارة بما يقوله احد الفرق واخرى بما يقوله الاخرى كما يدعيه المخيرون بين الغسل والمسح كما سياتي ذكره او كان ياتي بالاقسام الثلثه كما يقوله الجامعون بين المسح والغسل كما سياتي ايضا ذكره وكيف خفي عليكم ما كان يفعله النبي ص بمحضر جمع كثير وجم غفير حتى اختلفوا هذا الاختلاف الشديد فما هو جوابكم عن هذا الاختلاف الشديد الواقع بينكم فهو جوابنا عن الواقع بيننا وبينكم والحاصل ان الاختلاف بين الامة في افعال النبي ص واقواله المتكررة في غالب الاوقات كالتكتف في الصلوة والتامين فيها وغير ذلك كثير والباعث عليه غير معلوم فلا ينبغي التعجب من الاختلاف في الوضوء فان هذا ليس اول قارورة كسرت في الاسلام واما السادس فان تثنيه الكعبين ليست باعتبار كل رجل كما ان جمع المرافق باعتبار كل يد بل تثنيتها باعتبار كل رجل كما هو المعتبر في جمع الرؤوس والقياس على الاقرب اولى من القياس على الابعد ولما عطف في جملة الغسل محدود على غير محدود كان الانسب في جملة المسح ذلك ايضا ليتناسب الجملتان المتعاطفتان كما مر ذكره واما السابع فقد قلنا قبل ذكر مسح الرجلين بلا فصل ان لكل من الغسل والمسح حقيقة مباينة لحقيقة اخرى عند اهل اللسان وليس مطلق الامساس بالماء مسحا بل امساس لا جريان معه للماء بنفسه ولو تم ما ذكرتموه لكان غسل الراس ايضا مخرجا عن العهدة ومبريا للذمة كالمسح ولم يقل به احد واما الثامن فانه ليس كما زعمتم من ان كل من قال بالمسح قال بان الكعب عظم صغير واقع في المفصل فان اصحابنا على قولين احدهما انه قبة القدم بين المفصل والمشط وهو الذي عليه الاكثر والكعب بهذا

قولنا ان لكل من الغسل والمسح حقيقة مباينة لحقيقة اخرى ... كالبهائي والشهيد ... وخالفه في ذلك ... والحلبي والشرقي وغيرهما ... ان ذمتنا منه

المعنى مكشوف مشاهد لاستر فيه والثاني وهو ما ذكرتم من ان الكعب عظم صغير واقع فى
فى المفصل وهو الذى عليه العلامه وبعض من الاولين وقليل من الآخرين ولكن كونه
خفيا مستورا فى ارجل الاحيا، لا يمنع معرفة العرب به واطلاعهم عليه فى عظام الموتى
كما اطلعوا على كعاب البقر والغنم وايضا فالخلاف بين الفقهاء انما هو فى ان الكعب الذى
ورد فى الاية الكريمة هل هو هذا ام غيره لا فى تسميه العرب له كعبا وبعد ان يسمو اما لا يعرفونه
واما عامه الناس فلا يلزم ان يعرفوه فان انتهاء المسح بالمفصل انتهاء اليه ولهذا عبر عنه
العلامه وغيره بالمفصل واما التاسع فان القياس فى اصله ليس عندنا حجة كما ثبت فى اصولنا
ومع هذا فهذا قياس فاسد لا تقولون انتم به ايضا اذ الوصف المناسب ليس علة للحكم فى الاصل
فكيف يجعل علة فى الفرع ومع ذلك ايضا يمكن معارضة قياسكم هذا بقياس اخر مثله بان
يقال كل ما هو مغسول فى الوضوء باتفاق الامة فهو ممسوح فى التيمم والممسوح فيه ساقط فينبغى
ان يجعل المختلف فيه فى الوضوء مقيسا على حاله فى التيمم فالوجوه والايدى لما كانت مغسولة مسحت
والرؤس لما كانت ممسوحة سقطت فالارجل لو كانت مغسولة فى الوضوء لكانت ممسوحة فى التيمم
قياسا على الوجوه والايدى لكنها ساقطة فيه وهو يعطى قياسها على الرؤس التى هى ايضا
ساقطه فيه فيعطى حكمها من المسح واما القول الثالث وهو وجوب الجمع بين المسح و
الغسل وهو مذهب داود الظاهرى والاصفهانى والناصر للحق وجم غفير من الزيدية
فقالوا قد ورد الكتاب العزيز بالمسح وورد السنة بالغسل فوجب العمل بهما معا
كثير من العبادات التى وجب بعضها بالكتاب وبعضها بالسنة ولان براءة الذمة لا تحصل
بيقين الا به وبالجملة فهم يوافقون الامامية فى استفادة المسح من الاية الكريمة على كل من القراءتين
ويوافقون الفقهاء الاربعة فى استفادة الغسل من السنة فالاول هو الوفاق لنا والثانى
قد ابطلناه فى ذكر ادلة القول الثانى فلاحظ ولا نعيده واما القول الرابع وهو التخيير

التخيير بين المسح والغسل وهو مذهب الحسن البصرى وابى على الجبائى ومحمد بن جرير الطبرى
ومن تبعهم واحتجوا سوى الحسن البصرى بان من مسح فقد عمل بالاية الكريمة موافقين لمذهب
الامامية على ما استفاده من الاية الكريمة من العطف لارجلكم على رؤسكم بكل من القراءتين
من النصب والجر وبان من غسل فقد عمل بالسنه موافقين بالفقهاء الاربعة ولا تنافى
بينهما كما فى الواجب التخييرى فالمكلف مخير بين الامرين بايهما شاء فعله واما الحسن البصرى وهو رئيسهم
فلم يوافقهم على هذا الدليل وان وافقهم فى الدعوى وذلك لانه حمل الاية الكريمة على التخيير
بين الامرين فانه لم يقرء بنصب لارجل ولا بجرها وانما قراها بالرفع على تقدير ارجلكم
مغسولة او ممسوحة بحذف الخبر وفيه المناقشة الواضحة فان احتجاجهم بالاية الكريمة
على المسح هو الوفاق لنا والسنه المتقدمة وهو قد ابطلناه بما مرت اليه الاشارة ومع هذا
اثبتنا وجوب المسح موافقا للاية الكريمة بالسنه المتقدمة المتواترة عن اهل العصمة ع
واما قرائه رفع ارجلكم فليس من السبعة حتى تكون قرائة متبعة وعلى فرض قبولها فتقديره
ارجلكم ممسوحه اولى من مغسوله لقربها بها ومع ذلك هى قرائة شاذة فان قلت انه
قد ورد فى طرقكم رواية بالتخيير بين الامرين كصحيحه ايوب بن نوح المتقدمه قال كتبت الى ابى الحسن ع
اسئله عن المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا باس
قلنا ان هذه الرواية مع انها معارضة بالاخبار المعتبرة المتقدمة الواردة بطرقنا
وطرقكم محمولة على التنظيف ومع ذلك هى مكاتبه لا تعارض غيرها ولا سيما رواية النجارى المنافية عن المسح
بزعم هولاء الفقهاء الاربعة فاذن هى مطرحة كاصل هذا القول وقول سابقه فهذه اقوال
علماء الامة باسرهم فى هذه المسئلة وفيها المعركة العظيمة بقى له امور الاول ان محل
المسح بشرة الرجلين وهو الظاهر من جميع ما مر كتابا وسنة واجماعا فضلا عن الاجماع بالخصوص

عليه كما في ض وصد وضه وكرى ى وغيرها من كتب الجماعة نصا وظاهرا كما ان محل المسح ظاهر
القدمين دون باطنهما بالاجماع نقلا كما في الشرح والشوارع والكشف والغنية والمفاتيح وغيرها من كتب الجماعة فضلا عن
التحصيل وبالاخبار المستفيضة المتقدمة وخصوص بعض الاخبار مثل ما رواه في ئي عن جعفر
بن سليمان عن عمه قال سئلت ابا الحسن موسى ع قلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا
فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه ايجزيه ذلك قال نعم ونحوه رواه الشيخ مسندا والصدوق مرسلا
وما رواه الصدوق مرسلا كما في الوسائل عن امير المؤمنين ع لولا انى رايت رسول الله ص
يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وغيرها من الاخبار الدالة على
مسح ظاهر القدمين فما ينافي ما قلنا من الاخبار كموثقة احمد بن الاشعري عن ابي عبد الله ع
في مسح القدمين ومسح الراس فقال مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين
ظاهرهما وباطنهما وخبر سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال اذا توضأت فامسح
قدميك ظاهرهما وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه
ثم مسحهما الى الاصابع فمع انهما شاذان ضعيفان مردودان بما مر من الادلة من الاجماع والسنة
محمولتان على التقية كما حملهما عليها شيخ الطائفة لانهما موافقان لمذهب بعض العامة العمياء
الذي جعل الله الرشد في خلافه ممن يرى المسح ويقول باستيعاب مسح الرجل وربما يحملان على ارادة
جواز الاستقبال والاستدبار وهو ضعيف الثاني ان حد المسح عرضا مسماه ولو
باصبع واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت كما في ئص دبر وكرة وفي هي عده مذهبا لعلمائنا
اجمع وغير ذلك من كتب الجماعة والجميع مبني عن الاجماع وهو الحجة مضافا الى الاصل واطلاق
الاية الكريمة وما مر في صحيحة زرارة عن الباقر ع الا تخبرني من اين علمت ان المسح ببعض الراس
وبعض الرجلين الى ان قال ع ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا برؤسكم ان المسح ببعض الراس

في حد مسح الرجلين عرضا

في مسح الرجلين

الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين
فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله ص للناس فضيعوه
وفي الصحيحين عن زرارة وبكير عن الباقر ع في احدهما اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من
قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وفي الاخر ثم حكى وضوء رسول الله ص
الى ان انتهى الى اخره قال الله وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من راسه او
بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اخر اطراف الاصابع فقد اجزأه فما في كره من انه يستحب
ان يكون بثلث اصابع مضمومة وقال بعض علمائنا يجب فلا ينافي الاجماع اذ وجود المخالف
لا يقدح في انعقاد الاجماع بعبارة اخرى ان اجماعهم لا ينافي الخلاف مع انه يحتمل ان لا يكون
المخالف فقيها عنده ولذا عبر في كره بفقهاء اهل البيت وفي هي ببعض علمائنا ومنه
يبين الجواب عن منافاة ما في الح حيث نسب القول بالمسمى الى المش مع عدم ذكر الخلاف
فيه فما ورد في صحيحة البزنطي عن الرضا ع قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو
فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا
قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه وفي معتبرة عبد الاعلى مولى آل سام
قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع
بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين
من حرج امسح عليه لا تكافؤ ما مر من الادلة المتقدمة بوجه مع احتمال الثاني الخبر بظهر
اليد ذكون النسبة بينه وبين ما مر عموما من وجه مع تايده بالعمل وقال المحقق البهائي
في الحبل بعد ذكر احدها لا اعرف به قائلا من اصحابنا ثم قال بفصل قليل فحمل ما تضمنه
الحديث على الاستحباب لا باس به ويكون قوله ع لا الا بكفه من قبيل قوله ع لا صلاة

الحديث ... قوله الا ثم قال باصبعين ... من اصابعه ... بعض ... تابع ... منه

في الشوارع

جاري المسجد لا في المسجد ونقل المجلسي عن ولم يقل به احد من الاصحاب فيما اراه الا الصدوق في فقيه
فيتعين حملها على الاستحباب كما قال بعض الاجلة ولولا صحيح زراره يعني به صحيح زرارة عن
الباقر عليه السلام الآتي في الخ والمحدث القاساني في المفاتيح بعد ذكر والاحوط ان يستوعب ظهر القدم
بكل الكف للصحيح لا الا بكفه ولولا نقل الاجماع لامكن القول بوجوب المسح بالكف كلها على قول
الاول ولجزمنا بالوجوب على قول الثاني معللين بان المطلق يحمل على المقيد وزاد الثاني
بان المجمل يحمل على المبين ليس على ما ينبغي لما مر من اعراض الاصحاب عن العمل به واعترافهم
بعدم قائل به احد منهم وحمل المط على المقيد فرع التكافؤ وليس والعجب من الثاني انه ا ربعد صحيح البزنطي
يدعي الاكثرية بكفاية المسمى بالمسح دون نقل الاجماع ثم قال هنا ولولا نقل الاجماع ومع ذلك انه
لم يعمل برواية زرارة المتقدمة التي اجمع الاصحاب على العمل بها خلافا للاشارة والغنيه
في اصل المسئله فاعتبر الاصبعين مدعيا ثانيهما عليه الاجماع ويردهما ما مر من الادلة
من الاجماع واطلاق الكتاب والسنة مع العلم بعدم الاجماع لمصير الاكثر الى خلافه واحتمال (عطف على الاجماع)
عدم المخالفة وعن المسائل فاعتبر ثلث اصابع تعويلا على الروايات واخذا بموضع الوفاق
وعملا بالاحتياط الذي هو جادة النجاة واجراء للوضوء البياني على اصله والكل ظاهر الدفع
كتفصيل بعض من تاخر بين الاختيار والضرورة بثلث اصابع وواحدة ثم على المختار هل
يعتبر اصبع واحدة او يكفي الاقل الاظهر الثاني بل الظ عدم الخلاف وورود التحديد باصبع
واحدة على المتعارف او عدم امكان جعل آلة المسح اقل منها وان جاز الاقتصار في المسح بها على

في حد المسح طولا

اقل من عرضها فالتمثيل بها من جهة كونها آلة له لا مقدرة له بقدرها نعم عن النهاية
واحكام القران للراوندي تحديد الاقل بالاصبع فلو ثبت يردها ما مر من الادلة وحد المسح
طولا من رؤس الاصابع الى الكعبين اجماعا كما في ف والانتصار وكره والغنيه وظاهر [illegible] وكري

وعلى اي حال لا ريب انه يستحب ان يمسح بتمام كفه عملا بصحيحة البزنطي المتقدمة فانها محمولة عليه وان يفرج اصابعها ايضا كما استحبه الاشاره وان لم نقف له على شيء لكنه لا باس به للتسامح في مثله ع

في مسح الرجلين

وكرى ووافقهم غير واحد من المتاخرين وهو الجيد مضافا الى الصحاح المتقدمة اعني صحيحي
زراره وبكير عن الباقر عليه السلام فان ما في قوله عليه السلام فيهما ما بين الكعبين او كعبيك الى اطراف الاصابع
ظاهر في كونه كلمة ما بيانا للشيء لا القدمين فيقتضي الاستيعاب وبالجملة فيفيد بمفهوم الشرط

الموصولة المفيدة للعموم ع

توقف اجزاء المسح على مسح مجموع المسافة الكائنة بينهما وهو يستلزم وجوب الاستيعاب بمعنى
اتصال خط المسح من رؤس الاصابع الى الكعب وصحيحة البزنطي فان ظاهرها الاستيعاب
طولا وعرضا خرج الثاني بما تقدم وبقي الاول بحاله وكذا معتبرة عبد الاعلى فان عدم الاكتفاء
بمسح غير موضع المرارة يعطي الاستيعاب مطلقا خرج ما خرج وبقي الباقي ومنه يبين ما في احتمال
المعتبر وكرى من ان يكون ظهر القدم كمقدم الراس يجزي في طوله المسمى كعرضه بناء على كون الاية
الكريمة اعني الى الكعبين ان كلمة الى لتحديد الممسوح بمعنى وجوب وقوع المسح على ما دخل في الحد تسوية بينه و
بين المعطوف عليه فان الرجلين معطوفة على الراس الذي يمسح بعضه فيعطيان حكمه فان
مقتضى التسوية ما ذكرناه ايض فان التحديد للممسوح والممسوح البعض فالظ كون التحديد لجميع
ذلك البعض ولا تعين طرف منه بقوله تعم الى الكعبين فالظ ان الطرف الاخر هو رؤس
الاصابع مع انه ثابت بالاجماع وعدم الفارق وربما استدل بعض الاجلة بظاهر الاية
الكريمة بناء على حمل الى غاية للمسح ولا يقدح فيه جعلها غاية للمغسول في اليدين بالاجماع
لعدم التلازم وبالوضوءات البيانية وبالاحتياط وفي كل شيء لا يخفى على ذي بصيرة فان
الاول ينافي جواز النكس كما يأتي الثالث انه هل يعتبر في المسح الاستمرار والاتصال ام لا
بل يجوز ولو مع الانفصال وجهان الاقرب الثاني للاصل واطلاق الكتاب والسنة
ويطرد ذلك في غيره من مسح الراس وغسل الوجه واليدين وغيرها من التيمم والغسل
الترتيبي ونظيرها غسل الاناء بالولوغ والنزح من البئر مع التفرق الرابع ان

فان قوله عليه السلام فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين ظاهره على الاستيعاب طولا وعرضا

هل يعتبر في المسح الاستمرار ام يجوز الانفصال

هل الكعبان داخلتان في الممسوح ام لا

الكعبين هل هما داخلتان في الممسوح ام لا قولان الاقوى الثاني وفاقا للشهيد
في كرى والمحقق في بر والبهائي في الحبل والمشرق والفاضل الاصبهاني في الشوارح والمحدث العاملي
في تح وهو الظ من كلام العلامة وغيرهم من الاصحاب بل هو المشهور بين علمائنا كما في المشرق
بل يظهر من الشهيد في كرى الاجماع الاصل وعدم دخول الغاية في المغيا فيما مر في صحيحتي زرارة
ما بين كعبيك او الكعبين الى اطراف الاصابع فان الظ خروج ما بين الشئ عن الشئ
وبالجملة فيتدلان على عدم وجوب ادخال الكعبين في المسح مضافا الى الاخبار الآتية من عدم
استبطان شراك النعلين في المسح خلافا للقول الاخر وهو مذهب العلامة في هى والعامة
فقد ادخلوها في الغسل كما انه ادخلها في المسح واحتج بدخول الغاية في المغيا ان كانت كلمة الى
بمعنى الغاية ولا سيما مع عدم انفصالها عن ذي الغاية حسا وكونها من جنس المحدود كما هنا
فانها داخلة في الرجلين غير خارجة منها وان كانت بمعنى مع فالامر اظهر ووجوب الابتداء
بها عند النكس كما ياتي فوجب دخولها عند الانتهاء اليها لعدم القول بالفرق ولزوم
اسقاط بعض ما يجب مسحه في احدى الحالتين وهو باطل اتفاقا وفي الجميع نظر فان الاول
ان دخول الغاية في المغيا غير ثابت مع انه يستلزم الاشتراك او المجاز وهما خلاف الاصل
وان الظ من الغاية نفسها الاعم فيكون ما بمعناها كذلك وكون كلمة الى بمعنى مع مجاز فلا ينفع
بل لو كان مشتركا كذلك فان خروجها ثبت بالقرينة وهي ما مر في النص والثاني ان وجوب
الدخول للكعبين في النكس لم يثبت فان الرواية فعل والفعل اعم من الوجوب لاحتمال
الاستحباب مع ان ادخالها يمكن ان يكون من باب المقدمة لا بالاصالة وهو كلام فان الكلام
انما هو في الوجوب بالاصالة نعم عليه يدخل بعضها ومنه يظهر الجواب عن الثالث نعم ان
ادخالها جميعا احوط بل مندوب خروجا عن شبهة خلاف من اوجبه الخامس في بيان

عليه لنسبته الى ظاهر الاصحاب والاخبار مضافا الى ... واحتج بالوجه ... دل عليه من الحديث ... فنقول له عندك ... فهو ... ان كان ... التحديد للمسح ... ولا يجب ... الاستيعاب ... لا نا نقول لو نظرت بعين البصيرة ... ادخالهما ... به بيان محل المسح ... فهمت ما فيه بلطف خطابه منه

في معنى الكعب

هل الكعبان ... او ...

الكعب الذي ورد في الاية الكريمة بانه ما هو واين هو اعلم انه يطلق في كلام العرب على
معان اربعة الاول نفس المفصل بين الساق والقدم كما في القاموس ان الكعب كل مفصل
للعظام الثاني العظم المرتفع في وسط ظهر القدم فيما بين المفصل والمشط الثالث انه
عظم مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم كالذي في ارجل البقر والغنم وربما
يلعب به الاطفال له زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرتي قصبة الساق وزائدتان
في اسفله يدخلان في حفرتي العقب وهو ناتئ في وسط ظهر القدم اعني وسطه العرضي لا الطولي
ولكن نتوه غير ظاهر لحس البصر لان كان اعلاه في حفرتي الساق وقد يعبر عنه بالمفصل ايضا
اما المجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل الرابع انه احد الناتئين عن يمين القدم
وشماله اعني هاتين العقدتين في اسفل الساقين اللتين تسميان عند العرب الفصحاء
وغيرهم جاهليهم واسلاميهم بالمنجمين بفتح الميم والجيم والرهرهتين بضم الرائين وما ذكرناه هو
معاني الكعب في كلامهم ثم الامة اختلفوا في المراد به في الاية الكريمة فحمل اكثر العامة الكعب
فيها على المعنى الاخير واصحابنا باجمعهم مطبقون على خلافه ولهم نور الله مضجعهم قولان وهما على معنى الثاني
والثالث والاول وهو الاقرب وفاقا للمحقق في بر ويع وهنا وللروضة والتنقيح والمقنعة
والتهذيب والتبيان والانتصار وف ومجمع البيان والغنية وكرى وهو المحكي عن الاشارة
والمراسم والكافي والسرائر والجمل والعقود والمبسوط والمهذب والمنتهى وهو الظاهر من ابني الجنيد
وابي عقيل بل نسبه في تيح الى اصحابنا وفي بر الى فقهاء اهل البيت عليهم السلام وفي هى الى علمائنا كما نسبه
الى الامامية عليهم السلام
لمكان الاجماع في ف والانتصار والتبيان ومجمع البيان وفي كرى الى اجماعنا كما عن ابن زهرة وفي يب
كونه مجمعا عليه بين كل من قال بوجوب المسح من الامة وبه صرح ايضا في شرح كلام المقنعة
الصحيح فيما ذكرناه ونسبه النهاية الاثرية وغيرها الى الشيعة وعن الصحاح والمغرب انكر
والجوهري كالفيروزآبادي

الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم وهو كاتري يؤذن بعروفية المنكر ويحتمل ان يريد من الناس الشيعه ذكرى وركـ حكيا عليه اتفاق لغوى الخاصة وفي جامع المقاصد ان اللغويين من اصحابنا لا يرتابون فيه مع نسبته الى جميع اصحابنا الامة ووافقنا فيما ذكرنا بعض لغوى العامة بل جميعهم لعدم الخلاف بينهم في تسمية ذلك كعباً انما الخلاف في تسميه ما عداه به وهو المحكى عن الفراء عن الكسائي عن مولانا محمد الباقر ع حيث انه اشار في بيان الكعب الى مشط رجله قائلا انه مذهب الخاصه وبالجمله ان استفاضة نقل اجماعنا على ما ذكرناه من الموالف والمخالف محققه واخبارنا به مع ذلك مستفيضه كصحيحة البزنطي عن الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم بتقريب ان قوله ظاهر القدم بدل او بيان وموثقه ميسر او الحسنه على قول البهائي بل قيل الصحيحه عن ابي جعفر ع قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وعنه ابن عن الباقر ع قال الا احكى لكم وضوء رسول الله ص ثم اخذ كفا من ماء فصبها على وجهه ثم اخذ كفا فصبها على ذراعيه ثم اخذ كفا آخر فصبها على ذراعه الاخرى ثم مسح راسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب في الداوى بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الضنبوب وصحيحة زراره وبكير انهما سالا الباقر ع عن وضوء رسول الله ص فدعا بطست الى قوله ولا يدخل اصابعه تحت الشراك وعن زراره عنه ع قال توضوء علي ع فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح على راسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك وصحيحه زراره ايضا ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين ونحوه رواه الصدوق مرسلا وصحيحه زراره وبكير عنه ع قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك فما اورد عليها بانه لم يثبت استيعاب الطولي فلا حجة فيها ضعيف فان وجوب الاستيعاب قد اثبتناه سابقا

سابقا وتويد هذه الاخبار اخبار اخر واردة في قطع رجل السارق من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه كصحيحة زراره عن الباقر ع قال كان امير المؤمنين ع اذا قطع الرجل قطعها من الكعب واذا قطع ... وموثقه سماعة اذا اخذ السارق قطعت يده من وسط الكف فان عاد قطعت رجله من وسط القدم وخبر عبد الله بن هلال عن الصادق ع اخبرني عن السارق لم تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى الى ان قال انما يقطع الرجل من الكعب ويترك له من قدمه ما يقوم عليه يصلي ويعبد الله ثم وظاهر الاول بل الاخير ان محل القطع في الرجل انما هو الكعب الذي هو عندنا وسط القدم عند معقد الشراك كصريح الثاني والاخبار المتقدمه هذا بناء على ان موضع القطع عند معقد الشراك بالاجماعات المنقوله المستفيضة عن جماعه من اصحابنا كالشيخ في ط وف والمرتضى وابن حمزة وابي الصلاح وابن زهره في الغنيه والحلي في ئر وغيرهم من الجماعة وما ذكرنا صريح في المطلب ولسا عدمع ذلك عليه الاشتقاق الذي ذكروه فانهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجاريه خلافا للقول الثاني وهو مذهب العلامه في جملة من كتبه فيرى هي العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك ثم قال بعد ما فسره من الكعب فرع قد يشتبه عبارة علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب وفي المخ يراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل وفي بعضها عبر عنه بحد المفصل وفي بعضها فسر عنه بمجمع الساق والقدم ووافقه الشهيد في الفيته بعد ان شدد الانكار عليه في الذكرى والمحقق البهائي في جميع كتبه كالمفتاح والمشرق والحبل والاربعين وتبعه المحدث القاساني في المفاتيح والصافي والفاضل المقداد في كنز العرفان وهو المنقول عن المقدس الاردبيلي واحتجوا بالاحتياط وبصحيحة زراره وبكير عن ابي جعفر ع انهما سالا عن وضوء رسول الله ص فدعى بطست او تور فيه ماء ثم حكى وضوء رسول الله ص

[margin note:] والنبيانه

[margin note:] يعني وسطه العرضي

[margin note:] وفي التحرير قال ان الكعبين هما المفصلان اللذان يجتمع عندهما القدم والساق

الى ان انتهى الى المسح قالا قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعنى المفصل دون
عظم الساق قلنا هذا ما هو قال هذا عظم الساق وبجسنة ميسر المتقدمة عنه عم قال
الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وبما رواه الصدوق عنه عم وقد حكى صفة وضوء
رسول الله صم الى ان قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه ببله بقية مائه وهو يعطى
استيعاب المسح بجميع ظهر القدم وثالثا المفصل اقرب الى ما حده اهل اللغة من الكعب يكون
وفى بعض كتب اللغه صرح بانه المفاصل التى بين انابيب القصب تسمى كعبا وفى الصحاح كعوب
الرمح النواشز فى اطراف الانابيب وعن العرب الكعب العقدة بين الانبوبتين فى القصب
وقال ابو عبيدة الكعب هو الذى فى اصل القدم ينتهى اليه الساق بمنزلة كعاب القناة ونقل
الفخر الرازى فى تفسيره الكبير ان المفصل يسمى كعبا وفى القاموس الكعب كل مفصل للعظام والعظم
الناشز فوق القدم فكلام هولاء يرشد اليه وربما يكابر علماء التشريح كجالينوس والشيخ ذكره
الرأيس وشراح القانون كالقرشى وغيره من ان القدم مؤلف من ستة وعشرين
عظما اعلاها الكعب وهو عظم مايل الى الاستدارة واقع فى ملتقى الساق والقدم له
زائدتان ناتيتان فى اعلاه انسية ووحشية تدخل كل منها فى حفرة من حفرتى قصبتى
الساق وزائدتان فى اسفله يدخلان فى حفرتى العقب وان الساق مؤلف من قصبتين
متلاصقتين انسية ووحشية والانسية منها اعظم وتسمى القصبة العظمى وهى المتصله
بالركبه والوحشية صغيرة تستدق شيئا فشيئا وينقطع قبل الوصول الى الركبه وفى اسفل
كل من هاتين القصبتين حفرة يدخل فيها احدى الزائدتين الناتيتين فى الكعب ويحتوى طرفاه
القصبتين على الكعب من جوانبه سوى جانب المشط فالكعب عظم فى ظهر القدم متوسط
بين الساق والقدم وعليه يتصل الساق بالقدم قال الشيخ الرأيس فى مبحث تشريح عظام

في مسح الرجلين

عظام القدم من القانون واما الكعب فان الانسان منه اشد تكعيبا من كعوب ساير
الحيوانات وكانه اشرف عظام القدم النافعة فى الحركة كما ان العقب اشرف عظام الرجل
النافعه فى الثبات والكعب موضوع بين الطرفين الناتيين من القصبتين يحتويان عليه
من جوانبه اعنى من اعلاه وقفاه وجانبه الوحشى والانسى ويدخل طرفاه فى العقب فى النقرتين
دخول مركز والكعب واسطة بين الساق والعقب به يحسن اتصالهما ويتوثق المفصل بينهما
وهو موضوع فى الوسط بالحقيقيه وان كان قد يظن بسبب اخمص انه منحرف الى الوحشى وقال
القرشى فى شرح القانون ان اجزاء القدم مقسومه الى سته اقسام وهى الكعب والعقب
والعظم الزورقى وعظام الرسغ وعظام المشط وعظام الاصابع ونحن الان نتكلم على كل
واحد منها فنقول اما الكعب فالانسان منه اكثر تكعبا واشد تهندما من ساير
الحيوانات وذلك لان لرجليه قدما واصابع فيحتاج فى تحريك قدميه الى انبساط
وانقباض وذلك بحركة سهلة ليسهل عليه الوطى على الارض المايله الى الارتفاع والانخفاض
وعلى المستويه فلذلك يحتاج ان يكون مفصل ساقه مع قوته واحكامه سلسا سهل
الحركة وهذا المفصل لا يمكن ان يكون بزائدة واحدة مستديرة تدخل فى حفرة الساق وكان
بحيث للقدم لذلك ان يتحرك مقدمه الى جهة جانبيه بل الى جهة مؤخرة وكان يلزم من
ذلك فساد التركيب ومصاكة احد القدمين للاخرى فلا بد ان يكون بزائدتين حتى يكون
كل واحدة منهما مانعة من حركة الاخرى على الاستدارة ولا يمكن ان يكون احدى الزائدتين
خلفا والاخرى قداما لان ذلك مما يعسر معه حركة الانبساط والانقباض اللتين بمقدم القدم
فلا بد من ان يكونا هاتان الزائدتان احديهما يمينا والاخرى شمالا ولا بد ان يكون بينهما
تباعد له قدر يعتد به ليكون امتناع تحرك كل واحدة منهما على الاستدارة اكثر واشد

فلذلك لا يمكن ان يكون ذلك مع قصبة واحدة فلا بد ان يكون مع قصبتين ولو كان بقدر
مجموعها عظم واحد لكان يجب ان يكون ذلك العظم ثخينا جدا وكان يلزم من ذلك ثقل الساق
فلذلك لا بد ان يكون اسفل الساق عند هذا المفصل قصبتين واما اعلى الساق وذلك
حيث مفصل قصبتين الركبة فانه يكتفى فيه بقصبة واحدة فلذلك احتيج ان يكون احدى
قصبتى الساق منقطعة عند اعلى الساق ويجب ان يكون الحفرتان فى هاتين القصبتين
والزائدتان فى العظم الذى فى القدم لان هاتين القصبتين يراد فيهما الخفة وذلك ينافى
ان يكون الزوايد فيهما لان ذلك يلزمه زيادة الثقل والحفرة تلزمها زيادة الخفة فلذلك
كان هذا المفصل بحفرتين فى طرفى القصبتين وزائدتين فى العظم الذى فى القدم انتهى كلامه
فكلام الشرحين صريح فى ان الكعب هو ذلك العظم الذى فى المفصل وما تضمنه بعض
الرواية وكلام اهل اللغة بان نفس المفصل يسمى كعبا ايض فلعله لمجاورة هذا العظم
وخامسا بصريح كلمات العامة فى نسبة هذا القول الى علمائنا فى كتبهم وتفاسيرهم
بل فيها مشحونة بان الكعب عندنا القائلين بالمسح هو العظم الذى فى المفصل وبالتشنيع به
بهذا القول على علمائنا كالفخر الرازى وصاحب الكشاف والفاضل النيشابورى وامثالهم
فقال الاول فى تفسيره الكبير عند قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين جمهور الفقهاء على ان الكعبين
هما العظمان الناتيان من جانبى الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح
ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث
يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعى يختار هذا القول ثم قال
حجة الامامية ان اسم الكعب يطلق على العظم المخصوص الموجود فى ارجل جميع الحيوانات فوجب
ان يكون فى حق الانسان كذلك والمفصل يسمى كعبا ومنه كعاب الرمح لمفاصله وفى وسط

فى مسح الرجلين

وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب ثم قال الثانى (اى الكشاف) عند تفسير هذه الآية الكريمة
لو اريد المسح لقيل الى الكعاب او الكعب لان الكعب اذ ذاك مفصل القدم وهو واحد فى
كل رجل فان اريد كل واحد فالافراد والا فالجمع واما اذا اريد الغسل فهما الناتئان
وهما اثنان فى كل رجل فتصح التثنية باعتبار كل رجل وقال الثالث (اى الفاضل النيشابورى) فى تفسيره بعد ما نقل
مذهب الجمهور من ان الكعبين هما العظمان الناتيان عن الجنبين قالت الامامية
وكل من قال بالمسح ان الكعب عظم مستدير موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل
الساق والقدم كما فى ارجل جميع الحيوانات والمفصل يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله
حجة الجمهور انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل فى كل رجل كعبا واحدا فكان
ينبغى ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل فى كل يد مرفقا واحدا قال
الى المرافق وايضا العظم المستدير الموضوع فى المفصل شىء خفى لا يعرفه الا اهل العلم بتشريح
الابدان والعظمان الناتيان فى طرفى الساق محسوسان لكل احد ومناط التكليف
ليس الا امرا ظاهرا انتهى كلامه فنسبة هذا القول الى علمائنا مما اشتهر بين العامة
وسادسا بانطباق كلمات الاصحاب على هذا القول فقال ابن الجنيد الكعب فى ظهر القدم
دون عظم الساق وهو المفصل الذى قدام العرقوب وقال السيد المرتضى الكعبان هما — فى الانتصار
العظمان الناتيان فى ظهر القدم عند معقد الشراك وقال الشيخ فى ط الكعبان هما العظمان
الناتيان فى وسط القدم وقال ابو الصلاح فى الكافى الكعبان معقد الشراك وقال ابن ابى عقيل — ونحوه عن الاشارة والمراسم
الكعبان ظهر القدم وقال ابن ادريس فى ئر الكعبان العظمان اللذان فى ظهر القدمين
عند معقد الشراك وقال المحقق فى تبر الكعبان عندنا هما العظمان الناتيان فى وسط
القدم وهما معقد الشراك وقال ابن زهرة فى الغنية الكعبان هما العظمان الناتيان

في وسط القدم عند معقد الشراك وغير ذلك من كلمات الاصحاب التي تطابق بعضها
لبعض بان الكعب عظم نات في وسط القدم يعني وسطه العرضي وهو الواقع في ملتقى
الساق والقدم لا العظم الواقع امام الساق بين المفصل والمشط والاجماعات التي وقعت
في كلامهم في كتبهم لهذا القول لا القول الاول وهي المؤيدة له ومما يؤيد له ما رواه
الشيخ في يب عن يونس بن عبد الرحمن قال اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه
من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى القدم اذ من المعلوم ان المراد بالكعب هنا
قبة القدم ما بين المفصل والمشط فالمراد باعلى القدم ما ينتهي اليه ظهر القدم اعني المفصل
وهذه الرواية كالناطقة بهذا القول وهي صحيحة على الاقوى وفي الجميع نظر فان الاول
وهو الاحتياط فنقول اولاً لم يمكن هنا كما قاله المجلسي في شرح الفقيه حيث قال قده والاخبار في
الكعب مختلفة فيظهر من بعضها انها العظم الناتي على ظهر القدم كما هو المشهور بين الاصحاب
ومن بعضها انها المفصل لكن في الزايد على العظم الناتي يقصد انه ان كان مطلوبا
للشارع والا فيكون عبثا ولا يمكن الاحتياط هنا بقصد الاستحباب في الزايد لان الظ
ان مراد الله تع من الكعبين احدهما الا ان يق يمكن ان يكونا مرادين وجوباً واستحباباً
للجمع بين الاخبار وفيه بعد لان الاخبار ليست بصريحة فيهما حتى يجمع بل يمكن حمل
احد الطرفين على الاخر فالاحتياط ليس الا وثانيا بالمنع من لزومه فان المكلف به
لا اجمال فيه كما اوضحناه والثاني وهو الاخبار ففي الاول منها وهو العمدة في المطلوب
في هذا القول فنقول بعدم منافاته لما اخترناه فان عند الكعب المش مفصلا ايض وهو الذي
يقطع في السرقة فيراد بالمفصل في الرواية محل قطع رجل السارق فيكون مفصلاً شرعياً وهو
والمعنى الشرعي مقدم على غيره
ويؤيده وقوع الاستدلال بهذه الرواية من المحقق والشهيد وغيرهما على ان الكعب هو العظم

في مسح الرجلين
العظم الناتي ولا يستبعد خطاب زرارة وبكير بذلك لكونهما العارفين بكون المفصل هو
محل القطع من معقد الشراك فيكون قوله فيهما دون عظم الساق اي اسفل منه بشهادة
رواية الكافي الذي هو اضبط من غيره بها حيث قال بعد قوله دون عظم الساق فقلنا هذا
ما هو فقال هذا عظم الساق والكعب اسفل وبالجملة فان اريد بعظم الساق في الرواية المجان
فالمفصل الذي ذكرتموه قريب منه جداً فيبعد ان يق بالنسبة اليه اسفل واحتمال ان يراد
بمعنى التحت في غاية البعد وان اريد بعظم الساق الملتقي مع عظم القدم فعدم دلالتها على
ما تقولون واضحة فهذه الرواية في مطلوبكم غير صريحة فاذن ثبت ان المراد به فيها محل القطع
للسارق كما دلت عليه الاخبار الواردة في قطع رجل السارق من الكعب الذي هو وسط
القدم ويترك له من قدمه ما يقوم عليه وقد تقدم الى جملة منها الاشارة وفي الرضوي
يقطع السارق من المفصل ويترك العقب يطأ عليه واحتمال انكار كون محل القطع ذلك
لكون الوارد في بعض الاخبار هناك انه يقطع من الكعب الذي هو غير وسط القدم
الكلام فيه كما هنا باطل للاجماعات المحكية المتقدمة والشهرة المحققة والمحكية على خلافه
وبها اعتضدت الاخبار المتقدمة مع صحة بعضها كما اعتضدت بالشبهة ايض وبما ذكرنا
يرد هذا الاحتمال او القول وبما حققناه ينادي بعض وفيه المفصل بالمعنى المتقدم والمعلوم
ان المقطوع به كون محل قطع السارق الكعب المش لا كما ادعاه العلامة ره فلا مانع من حمل
المفصل في هذه الرواية عليه سلمنا بكونه مجملاً والحكم وهو ما مر من الاخبار المشرقة محكم
عليه مع ان في الكافي زيادة بعد قوله ع هذا عظم الساق والكعب اسفل من ذلك وهو يقتضي
ان يراد بالمفصل معنى مجازي وهو ما دون المفصل لئلا يتناقض مع قوله والكعب اسفل
من ذلك واما الرواية الثانية فنقول بموجبها فان الكعب في ظهر القدم وهو محسوس

وهو المتبادر منه ح — بحس البصر واما الرواية الثالثة فنقول اولا انها مخصصة عند الفريقين فان اريد بالاستيعاب
الاستيعاب العرضي فهو مجمع عليه عند الفريقين على عدم وجوبه وان اريد به الاستيعاب
الطولي فقد حدد بغيرها من الروايات بكونه الى الكعب وقد عرفت معناه سابقا فينزل
عليه حملا للمطلق على المقيد فلا شاهد له فيها ح وثانيا انه فعل والفعل اعم من الوجوب
والاستحباب وثالثا ان مقابله ظهر القدم مع مقدم الراس تمنع من ظهوره فيها لاحتمال
ان يكون في مقابلة البطن والمؤخر ورابعا انها ضعيفه ولا جابر لها مع الاغماض عن الجميع
٢ لما ذكرنا في صحة الرواية والرواية الاولى وهي العمدة لهم ٤ و ٣ اي حمل ما تضمنه من ايصال المسح الى المفصل عليه او على ان المراد به ما قاربه ٤ — قلنا لا تكافؤ ما مرت اليه الاشارة عدة وعملا فيتعين حملها على الاستحباب ٣ وما استشهد
له ما في رواية يونس المتقدمه من مغايرة الاعلى للكعب وليس الا المفصل ففي مع قصورها عن
معارضة ما مرت اليه الاشارة عدة وعلا محتملة لارادة الاعلى فيها رؤس الاصابع وان
بعد او غيرها والثالث وهو معارض بكلام اللغويين منا وغيرهم ممن خالفنا كما عرفت
سابقا واللغوي العامه مضافا الى المعارضة بالاجماعات المستفيضة فيها ومنه يعرف الجواب
واما الخامس — عن الرابع فان الاعتماد في ذلك على نقل قول الثلثه من الغرايب والمخالفة بحكم المخالفة بالثلثه
فانهم لا يعلمون مذهب اصحابهم فضلا عن مذاهب الخاصة سيما بملاحظة جماهير اصحاب الخاصة
قديما وحديثا الذين يعلمون مذاهب العامة فضلا عن مذهبهم بل لا يبعد ان يكون تعمد الافتراء
وبعيد عن تعمد الافتراء ح — به عليهم قصد التشنيع وكيف تعارض ما سمعته من الشيعه ممن هو اعرف بمذاهب الشيعة
فهذا الدليل بمعزل بالبديهة واما الجواب عن السادس فان حمل كلام الاصحاب على مذهبكم
بعيد مخالف للظاهر ويخالف للتبادر فلا وجه له اصلا مضافا الى عدم قبول ظاهر عبارات
الاكثر ذلك الحمل لوصفه بالنتو في ظهر القدم عند معقد الشراك كما في الانتصار وعن
جمع البيان وغيرها وبكونه محقق الشراك كما عن الاشارة والمراسم والكافي وغيرها وبكونها في

في ظهر القدم عند معقد الشراك كما في ئر وغيره وبكونها مبتلى القدمين كما في يع وفع وضة في مسح الرجلين ١٠٥
وقح وبكونها قبتى القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط فالكعب ما بين القدم في كل
قدم واحد وهو ما علا منه في وسطه على الوصف المتقدم كما في نغه وادعى الاجماع عليه في ب
ومعقد الشراك وقبتي القدم كما في كرى عن الجمهور ذلك من عباير الجماعة التي قد عرفت اشتمالها
على الاوصاف المذكورة التي كادت تكون صريحة في عدم تنزيلها وحملها على قول العلامة فان
حمل النتو على ارادة النتو الغير المحسوس بحس البصر وحمل الوسط على الوسط العرضي كلام لا
ينبغي ان يلتفت اليه فان المتبادر من الوسط الوسط الطولي والعرضي وان النتو الذي
نقله الناقل عن اهل التشريح من كون هذا العظم المستدير له زائدتان من اعلاه كل واحد
منهما في قصبة من قصبتي الساق مما لا يعرفه الا من نقله عنهم فان هذا شئ خفي مستور لا يعرفه العرب
ولا يطلع عليه الا اصحاب التشريح فكيف يجوز التعريف لعامة الخلق ومناط التكليف ينبغي
ان يكون شيئا ظاهرا مكشوفا لا خفيا مستورا ومع جميع ذلك لم ادر على ماذا ينزل المنزل
ويحمل الحامل لفظ الظهر الموجود في بعض عباير الجماعة محكيا عليه الاجماع وكذا معقد الشراك
ويرد على ذلك بانه لا ثمرة للخلاف بيننا وبين العامة من قديم الدهر فان ايصال المسح الى المكان
الذي ذكره العلامة ان لم يكن ذلك المكان لكنه قريب منه جدا ويرد عليه ايضا باعترافه بان
عبارة المفيد في نغه صريحة في خلافه ولا يقبل هذا التاويل المذكور مع ان شيخ الطائفة قد اي تبع العلامة وهو ايضا منه
ادعى الاجماع في يب عليها بل قد عرفت ان الفاضل المقداد في قح نسب القول بانه قبتا القدم
الى اصحابنا فقال البهائي في المشرق عبارة المفيد تارة صريحه في خلافه يعني قول العلامة وايراده لها في المخ
ليس لتاييد ما ذهب اليه كما قد يظن والظان هو الشهيد بل لبيان سبب وقوع الاشتباه
على الناظر في عباراتهم فلا يرد عليه انه استشهد بما في المقنعة وحرى في الحبل ان عبارة

المفيد صريحة في المعنى الاول يعني مذهب المختار ونذكره لها في الخ في طي هذه العبارات ليس على ما ينبغي
ثم حمل كلامه على مذهب العلامه الذي وافقه فقال ولعله حمل المشط في كلامه على نفس القدم
وجعل قوله امام الساقين بالنظر الى امتداد العامه ثم اعترض بانه محمل بعيد بالجمله ان اطالة
الكلام في رد هذا المحقق البهائي وبيان منافات تكلفات الاصحاب له من تضييع الوقت بلا مفيد
وان نقلنا بعض عبارته للبصيره في المقام للرد والانكار عليه وبالجملة ان الجماعة عدوا الى النفي
هذه المسئلة مخصص الى العلامه ولا ريب انه الاصل فيه ولم يسبقه اليه احد من الاصحاب وتبعه
من تبعه ممن تقدم ذكر اسمه بحسن ظنهم به ولهذا اطنب اكثر المتاخرين عن عصره في انكار ما ذهب
اليه وطولوا لسان التشنيع عليه تشنيعاً بليغاً خصوصاً شيخنا الشهيد في ذكرى وشيخنا
المحقق الثاني الشيخ على في شرح القواعد وشيخنا الشهيد الثاني في شرح الارشاد حيث قال الشهيد
في ذكرى تفرد الفاضل بان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم وصب عبارات الاصحاب كلها
عليه وجعله مدلول كلام الباقر محتجاً برواية زرارة عن الباقر المتضمنة لمسح ظهر القدمين
وهو يعطي الاستيعاب وبانه اقرب الى حد اهل اللغة وجوابه ان الظهر المطلق هنا يحمل
على المقيد لان استيعاب الظهر لم يقل به احد منا وقد تقدم قول الباقر اذا مسحت بشيء
من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك ورواية
زراره واخيه بكير وقال في ذكرى لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤس الاصابع
الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت ولان الرجلين معطوفة على
الراس الذي يمسح بعضه فيعطيان حكمه ثم قال الشهيد فيه ايضاً واهل اللغة ان اراد بهم
العامه فهم مختلفون وان اراد بهم لغوية الخاصه فهم متفقون على ما ذكرناه حسب ما مر
ولانه احداث قول ثالث مستلزم لرفع ما اجمع عليه الامة لان الخاصه على ما ذكرناه والعا

في مسح الرجلين
والعامة على ان الكعبين هما الناتيان عن يمين الرجل وشمالها انتهى كلامه ولعمري انه قد بلغ في
التشنيع اقصى غاياته وقال المحقق الثاني في شرح عد ما ذكره في تفسير الكعبين خلاف ما عليه
جميع اصحابنا وهو من متفرداته مع انه ادعى في عدة من كتبه انه المراد في عبارات الاصحاب
وان كان فيها اشتباه على غير المحصل واستدل عليه بالاخبار وكلام اهل اللغة وهو
عجيب فان عبارات الاصحاب صريحة في خلاف ما يدعيه ناطقة بان الكعبين هما العظمان
الناتيان في ظهر القدم امام الساق حيث يكون معقد الشراك غير قابلة للتاويل والاخبار
صريحة في ذلك وكلام اهل اللغة مختلف وان كان اللغويون من اصحابنا لا يرتابون
في ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم وقد اطنب عميد الروساء في كتاب الكعب في تحقيق
ذلك واكثر من الشواهد عليه على ان القول بان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم
ان اراد ان نفس المفصل هو الكعب لم يوافق مقاله احد من الخاصه والعامه ولا كلام
اهل اللغة ولم يساعد عليه الاشتقاق فانهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع
ومنه كعب ثدي الجارية وان اراد ان ما نتأ عن يمين القدم وشماله هو الكعب كمقاله
العامه لم يكن المسح منتهيا الى الكعبين انتهى كلامه وقال الشهيد في شرح د بعد ان
اورد روايتين دالتين على ان الكعب في ظهر القدم وان الكعب الذي يدعيه المص ليس في
ظهر القدم وانما هو المفصل بين الساق والقدم والمفصل بين الشيئين يمتنع ان يكون
في احدهما والعجب منه حيث قال في المخ ان في عبارة اصحابنا اشتباها على غير المحصل مشيراً
الى ان المحصل لا يشتبه عليه ان مرادهم بالكعب المفصل بين الساق والقدم وان من لم يفهم
ذلك من كلامهم لم يكن محصلاً ثم حكى كلام جماعة منهم والحال ان المحصل لو حاول فهم ذلك
من كلامهم لم يجد اليه سبيلاً ولم يقم عليه دليلا انتهى كلامه فاذا تنقش كلام هؤلاء

المشايخ الثلثه على لوح خاطرك ظهر لك ان حاصل ما شنعوا به على العلامة يدور على
سبعه امور الاول ان ما ذهب اليه مخالف لما اجمع عليه اصحابنا بل لما اجمع عليه الامة
من الخاصة والعامة وهذا من اقبح التشنيعات عليه الثاني انه مخالف للاخبار الصريحة
والنصوص الواردة عن الائمة ع الثالث انه مخالف لكلام اهل اللغة اذ لم يقل به احد
منهم بان المفصل كعب الرابع انه مخالف للاشتقاق فان الكعب مشتق من كعب
اذا ارتفع ونتأ والمفصل ليس كذلك الخامس انه زعم ان عبارات الاصحاب تنطبق
على ما ادعاه مع انها ناطقه بما يخالف دعواه غير قابلة للتاويل والتنزيل السادس
ان الكعب في ظهر القدم والمفصل الذي ادعى انه هو الكعب ليس في ظهر القدم السابع
ان قوله بوجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح مخالف للنص والاجماع فكيف جعله دليلاً
على وجوب ايصال المسح الى المفصل فان قلت ان الشهيد رجع عن هذا القول في الفيته
وذهب فيه الى مقالة العلامة قلنا انه يحتمل عكسه فرجع عن قوله في الذكرى وذهب فيه
الى مقالة الاصحاب فكانه ظهر عليه بعض ما حققناه وشنع عليه ويحتمل احتمالاً
قوياً انه رعى الاحتياط كما قاله شارح رسالته حيث قال بعد كلامه بانه من رؤس
الاصابع الى اصل الساق الظ انه رعى الاحتياط في المسح هنا والا فقد بالغ في رد
هذا القول وكذا رجع عن قول العلامه الفاضل المقداد في شرح فذهب الى مقالة الاصحاب
كما ذهب في الكنز الى مقالته فاجاب المحقق البهائي في مشرقه وحبله واربعينه عن
تشنيعات المتاخرين التي يدور على امور سبعه عليه بان الاول انه ان تحقق اجماع
اصحابنا فانما تحقق على ان الكعب عظم في ظهر القدم لا عن جانبيه كما يقوله العامه واقع
عند محقق الشرائع والعلامه يقول به وانعقاد الاجماع على ما ينافي كلامه غير معلوم والثاني

فاحداث قول ثالث نكيف يدعى انه قول اصحابنا م

ومنه سميت الكعبة كعبة ع

الثاني انه لا خبر اصح في هذا الباب من خبر الاخوين وهو انما ينطبق على كلامه كما عرفت والاخبار
الداله على ان الكعب في ظهر القدم كما في رواية ميسر عن الباقر ع لا يخالف كلامه اذ الكعب عنده واقع
في ظهر القدم غير خارج عنه اذ القدم ما تحت الساق من الرجل والثالث ان صاحب القاموس صرح
بان المفصل يسمى كعبا كما مر والرابع ان دعوى المخالفه غير مسموعة وحصول الارتفاع فيما قاله
ظاهر الخامس ان كون عبارات الاصحاب ناطقه بخلاف ما ادعاه م وتطبيقها عليه غير محتاج
الى التاويل نعم تطبيق عبارة المفيد على ذلك يحتاج الى ضرب من التاويل كما مر والسادس ان ما مر
في الجواب عن الثاني جواب عنه السابع ان المخالف للنص والاجماع انما هو القول بوجوب استيعاب
كل ظهر القدم طولاً وعرضاً وهو غير قائل به بل نقل الاجماع على خلافه كما في المنتهى وانما قال بوجوب
الاستيعاب الطولي وهذا لم ينعقد الاجماع على خلافه فهو في غاية الضعف اما الاول فان
الاجماع واقع على نفي القول الزائد على ما اخترناه وما اختاره العامه من كون الكعبين هما
العظمان الناتيان عن يمين القدم وشماله عن الشيخ والجماعة فان قلت نحن نقول به فانه
واقع على انه عظم في ظهر القدم وهو لا ينافي كلامنا قلنا ان اجماع الشيخ واقع على عبارة
المفيد وهو صريح فيما قلنا غير قابل للتاويل حتى يزعمكم وكذا اجماع باقي الاصحاب على منواله
واما الثاني ففيه فان الاخبار الصحيحه بذلك واقعة كما ذكرنا في طي ادلة المختار واما
الثالث فان المراد به الكعب الذي يجب المسح او الغسل عليه لا الكعب المط وهو قبة القدم
على قول الخاصه والعظم الناتي في يمين الساق وشماله على قول العامة ولا ثالث لهما وان هذا
شاذ نادر غير شايع في اللغة واما الرابع فامره ظاهر فان المتبادر من الارتفاع حسي بحسب
البصر واما الخامس فقد حققنا ان عبارات ناطقه بخلافه وتطبيقها عليه يحتاج الى ضرب
من التاويل والتنزيل بل بعضها لا يقبله لصراحتها فيما اخترناه واما السادس ففيه فان

وخبر الاخوين انما ينطبق على كلامنا كما عرفت سابقا بان المراد بالمفصل المفصل الشرعي والجزء الشرعي مقدم على غيره ع وغير معروف فيه وما ذكره بعضهم كصاحب القاموس من اطلاقه عليه فوهم نشا من اطلاقه على مفاصل الرجل في كعاب الرجل ع الاصحاب م

بضرب من التاويلات البارده والتنزيلات البعيده المذكوره لموافقته له مد

المبادر من ظهور القدم وسطه الطولي والعرضي كما قلنا وبالجمله ان المحقق البهائي بالغ في التشنيع
على من شنع على العلامه بما نقلناه عنه وارجع كلام الاصحاب الى كلامه في اختياره واختيار له
في هذا القول في كتبه وقد قلنا سابقا ان اطالة الكلام في رده وبيان منافاة كلام الاصحاب له
من تضييع الوقت بما لا يفيد ومن بعض الاجله من ارجع كلام العلامه الى المختار بتوجيه
حسن وشاهد جميل وبدعي عدم مخالفته للاصحاب بل جعله عينه بانيا على ان المفهوم من
عباراته انه اطلق المفصل على العظمين النائيين تارة واطلق عليها الحد والمجمع اخرى قال وكلامه
في كرة صريح في ذلك حيث فسر العظمين النائيين بانها معقد الشراك وفسر معقد الشراك بانه
مجمع الساق والقدم وفي هي قريب منه ولما كان مدلول رواية زراره واخيه يقتضي ان
الكعبين هما المفصل حيث فسر الامام ع فيها الكعبين بانها المفصل دون عظم الساق وراى
ان علمائنا اطبقوا على انها العظمان النائيان اراد الجمع بين الكلامين فحمل المفصل على ذلك
باعتبار كون طرفي ذينك العظمين مما يلي الساق هو حد المفصل والساق لان عظم الساق
متصل بهما فاطلق عليها المفصل من جهة كونها حدا له وبداية لحصوله فيكون تعريفها به
بالمفصل باعتبار نهايتها وغاية الامر ان ذلك على طريق التجوز بعلاقة المجاورة وليس في كلامه
ما ينفي ارادة المعنى المشهور بوجه من الوجوه بل مقتضى نقله اتفاق علمائنا اجمع عليه انه
لا يحتمل غيره ولسبب انه خالف لظاهر الروايه كما ذكرناه نبه عليه بانه اشتباه على غير المحصل
وان المحصل يعرف ان المراد بالكعبين هو المفصل باعتبار كونه حدا ونهاية لها ولذلك اطلق
عليها وربما كانت الحكمة في هذا الاطلاق من الامام ارادة ايصال المسح الى نهاية الكعب وبالجمله
فلا يليق حمل كلام العلامه على ما فهموه منه لانه يلزم من ذلك مناقضة اول كلامه لآخره
والخروج عما نقل الاجماع عليه وعدم فهمه المعنى الظاهر من عبارات الاصحاب وذلك لا يناسب لا دون

وربما كان المشار اليه في قوله ع هنا انما كان قبة القدم فاشتبه ذلك على الآخرين فظنا انه ع اشار الى المفصل بقرينة الاخبار الاخر م

في مسح الرجلين

لا دون الناس وابلدهم فضلا عن مثله واكد ذلك بان المحقق في بر وغيره استدلا
على كون الكعبين العظمين النائيين بهذه الروايه فلولا ان المراد بالمفصل ما اشرنا اليه
لم يتجه الاستدلال بها على ذلك وهو حسن ويؤيده ما في الح من جمع عبارات لا تحتمل
لان تنطبق على ما نسبوه اليه بوجه مع ادعائه موافقتها له ثم هذا الاحتمال اقرب الى
الشهيد نظرا الى شدة تشنيعه على العلامه بما يبعد عن مثله المخالفة بعده جدا الكنه
المخرق الاجماع وتفرده بما قال وكون عباراتهم باجمعها ناطقة بخلاف ما ادعاه وكذا
ثاني المحققين والشهيدين كما سابقا بل باعتراف المحقق البهائي في مشرقه اكثر المتاخرين من عصره
بل جميع من تاخر عن عصره كما في حاشيته عليه واربعينه وبالجمله فبعد تعذر حمله على ما ذكره
العامه مما نتا من طرفي الساق اللذين يقال لهما المجانان والرمانتان لحصول الاجماع
على عدمه نقلا مستفيضا بل متواترا فضلا عن تحصيله تعين حمله على ما اخترناه لعدم
الخلاف بين اهل اللغه في اطلاق الكعب عليه بل الشيوع اطلاقه عليه حتى قد سمعت
سابقا نقل الاتفاق من لغوينا على كونه حقيقه فيه فلا ريب في المسئله بحمد الله سبحانه

هل المعتبر في المسح ... الاقبال ام لا

والمراد بالاقبال المسح من الكعبين الى اطراف الاصابع وبالنكس عكسه منه

السادس من الامور هل المعتبر في مسح الرجلين وجوب الاقبال ام لا بل يجوز فيه المسح منكوسا
كالراس قولان للاصحاب اقربهما الثاني وفاقا للمحقق في يع وفع وبر وهو مختار يه
وصا والمراسم وخيص وعد ولف ود وهي ويه وقح وصه وضه والبيان والالفيه
والكفايه وبح والشوارع وهو والحبل وشرح الفقيه للمجلسي وهو المنقول عن ط وبه وب
ومع والاصباح وهو الظ من المشرق واللمعه وغيرهما من كتب الجماعة بل هو المشهور بين
المتاخرين كما في الحبل او مطلقا كما في الذكرى وعن بعض الشوارع للاطلاق في الاصول والامر بالمسح في الكتاب
والسنه ولصحيحي حماد بن عثمان عن الصادق ع لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وفي الاخرى

انه لا باس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً وصحيحة يونس بن عبد الرحمن فحجته قوى المروية
في الكافي قال اخبرني من رأى ابا الحسن بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب
الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسّع من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً
فانه من الامر الموسّع ان شاء الله ونحوها رواها الحميري بخبره بلا اسناد الى اعلى القدم
والقبح فالاولتين بعدم الدلالة على جواز النكس منفرداً بل اقصى ما تدلان على جوازه
مجموعاً مع الاستقبال بمعنى انه يجوز ان يكون المراد منهما الجمع بين الاقبال والادبار لظهور
الواو في تقدير العامل المعطوفها فيكون المراد لا باس بمسح الوضوء مقبلاً ولا باس بذلك
مدبراً واحتمال المعية فيها المحتاج الى القرينة هنا مناف للنهي عن تكرار المسح وفي الاخيرة
بجهالة المخبر وارسالها واحتمال التكرار في صدرها واحتمال الزيادة التي لم تكن في رواية
الحميري من غير المعصوم وغيرها من المقدوحات فيها منجبر بالشهرة المتقدمة مع ان جهل
المخبر لا يضر لكون يونس بن عبد الرحمن من اهل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه والظاهر
كون الزيادة من المعصوم بشهادة السوق فلا يضر احتمال التكرار في صدرها فانه مدفوع
مع كونه من حكاية الحال وصحيحة زرارة وبكير قال اذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء
من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك وغير ذلك من الاخبار
الدالة عليه خلافاً لظاهر الفقيه والمقنعة والانتصار وصريح ئر وهو المنقول عن
ظاهر ابي الصلاح في الكافي وابن ابي الجيد في الاشارة وابي المكارم ابن زهرة في الغنية وهو
المنقول عن الاحسائي وفي ير لا يجزي النكس على الاولى وفي كري ان هذا القول اولى احتجوا
بظهور كلمة الى الموضوع للغاية بانتهاء المسح في قوله تعالى الى الكعبين ولا خلاف في ان الامر
هنا للوجوب وبكونه المتبادر من الاخبار الواردة في الوضوءات البيانية مثل رواية زرارة

نعم رسل يونس بن عبد الرحمن
كالمسانيد الصحيحة منه

في مسح الرجلين
١٠٩

زرارة وبكير الحاكي وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه وصحيحة
احمد بن محمد البزنطي المتقدمة قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه
على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت لو ان رجلاً قال باصبعين من اصابعه هكذا الى
الكعبين قال لا الا بكفه كلها وبان الشغل للذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي في المسح
مقبلاً وبان الوضوء الذي وقع بياناً من رسول الله صلى الله عليه وآله ان الابتداء فيه برؤس الاصابع الى
الكعبين لم يجز العكس وكذا العكس لكن الثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وفي الجميع نظر
اما الاول فانه مضافاً الى احتمال كون كلمة الى بمعنى مع كما قاله ثلة او غاية للممسوح وعدم
دلالته على وجوب الابتداء بالاصابع اذ لا تلازم بين الانتهاء الى الكعبين والابتداء
بالاصابع يخرج عن الظهور بما قدمناه من الادلة ولا ينافيه ما تقدم لنا من الاستدلال
بالآية الكريمة على ايجاب الاستيعاب الطولي اذ الخروج عن بعض المدلول لدليل خاص لا ينافي
الاستدلال بالباقي لان المفهوم من كلمة الى امران كيفية المسح وكمية الممسوح فيكون كالعام
المخصوص كما تقدم سابقاً واما الثاني فانه مضافاً الى المناقشة في دلالة الوضوء البياني
على الوجوب ظاهر الفعل وهو اعم من الوجوب بعد ولا يعارض القول واما الثالث فمع احتمال
السؤال عن افضل افراد المسح كما يشعر به المسح بالكف لعدم وجوبه اجماعاً كما عرفت سابقاً
يخرج عنه بصريح ما سمعته من الادلة المتقدمة واما الرابع فان البراءة اليقينية تكفي فيها
المطلقات من الآية والرواية فضلاً عن النصوص الصريحة المتقدمة نعم يستحب الاقبال
وترك الادبار للحمل لما ذكروه من الادلة على الندبية من الوضوءات البيانية وبعض الادلة
الواردة بالمسح من رؤس الاصابع الى الكعبين وللاحتياط التي هي جادة النجاة وغيرها مع
التسامح في ادلتها ثم على المختار انه يجوز الاقبال في احديهما والادبار في الاخرى

واما الخامس فلجواز ان يكون المسح
من رؤس الاصابع الى الكعبين لبيان جوازه
لا لتعينه او يكون ابتدائه من الرؤس لكونه
من الافعال الجبلية فان كل من يمسح
رجله يمسح من رؤس الاصابع الى
الكعبين ومع الجهالة ان صاحب
على القول بوجوب الاقبال شاذ

ويجوز الجمع بلبنها في اجزائها ولا يجب الترتيب بين الاجزاء وعلى القول المختار يقتضي عدم
الفرق بين الاصابع في الابتداء والانتهاء اليها فعلى المختار من لزوم الاستيعاب طولاً
وكون الكعب هو الناتي على ظهر القدم فلو ابتدء من اصبع من الاصابع يجب الانتهاء
الى الناتي ولو ابتدء منه تخير في الانتهاء الى اي اصابع شاء بخلاف القول الاخر في الكعب
بكونه هو المفصل فانه يتخير على التقديرين السابع من الامور هل يتعين المسح من الراس
على اقصر الطرق طولاً عرضاً ام لا بل يجوز على اي وجه اتفق وجهان احوطها الاول (ولو كان الاقصر الطرق طولاً)
استصحاب الاشتغال وعدم ما يقتضيه العموم نعم على تقدير عدم الاستيعاب
طولاً يجوز كيف ما اتفق للاصل والاطلاق الثامن من الامور انه لا يجوز المسح على حائل
في سفر او حضر من خف او جورب او جرموق ونحوها حال اختيار موضع الفرض اجماعا كما في تح
او بزيادة منا كما في كرى وتعليقات المحقق الثاني على يع وض ومذهب اهل البيت كما في
ومذهب فقهاء اهل البيت كما في بر وعلمائنا اجمع كما في نهاية الاحكام واتفاق الاصحاب
كما في غيره ومذهب الامامية كما في نهج الحق اجماع علمائنا كما في ر ونحوهم غيرهم كما عن المشارق
وغير الجامع والكشف فضلاً عن تحصيله ولا ينافيه اشتمال لفظ عبارة القدماء وغيرهم
وادعاء اجماعهم على لفظ الخف (خاص) كما في نهج الحق وف او نحوه كما في الكشف او غيره كما في ر او على الثلثه
الاول مطلقاً كما في الناصرية لظهور ارادتهم التمثيل من ذلك كما لا يخفى على الملاحظ كلامهم فيه و
كل واحد منها حجة مستقلة فضلاً عن محصله ومع ذلك اخبارنا به متواترة وان كانت (سفراً كان او حضراً)
في النهي عن المسح على الخفين لكن الظاهر من فحواها التعميم لكل حائل لوقوع الاستدلال فيها على
ذلك بالاية الكتابية وانه سبق الكتاب المسح على الخفين كما وقع بعض الاجماعات المتقدمة
على حائل ومع ذلك يتم في غيره بعدم القول بالفصل واجماع اهل الفصل وبعدم صدق الامتثال

والناصرية بوف

في عدم جواز المسح على حائل

ولا يجزي موق كعصفور (الذي يلبس فوق الخف منه)

الامتثال بدون الوصول الى البشرة فان الامر بامسحوا يقتضي ايجاب ايصال الماء الى البشرة مطلقاً ولافادة الباء الالصاق
فيجب تخليل المانع من وصوله اليها فمنها صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عن احدهما ع انه سئل
عن المسح على الخفين وعلى العمامة قال لا تمسح عليهما ومنها صحيحة الحلبي قال سئلت اباعبدالله ع
عن المسح على الخفين قال لا تمسح وقال ان جدي قال سبق الكتاب الخفين ومنها صحيحة زرارة
عن الباقر ع سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي ص وفيهم علي ع فقال ما تقولون
في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبه فقال رايت رسول الله ص يمسح على الخفين فقال
علي ع قبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال علي ع سبق الكتاب الخفين انما نزلت
المائدة قبل ان يقبض بشهرين او ثلثه ومنها صحيحة حماد بن عثمان عن محمد بن النعمان عن
ابي الورد قال للباقر ع ان اباظبيان حدثني انه راى علياً ع اراق الماء ثم مسح على الخفين
فقال كذب ابوظبيان اما بلغك قول علي ع فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت هل فيها
رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك ومنها ما رواه ابوبكر الحضرمي
قال سئلته عن المسح على الخفين وعلى العمامة فقال سبق الكتاب الخفين وقال لا تمسح على خف
ومنها ما رواه رقية بن مصقلة قال دخلت على ابي جعفر ع فسئلته عن اشياء فقال اني اراك ممن يفتي في مسجد العراق
قال فقلت له ما تقول في المسح على الخفين فقال كان عمر يراه ثلثاً للمسافر ويوماً وليلة للمقيم
وكان ابي ع لا يراه في سفر ولا حضر فلما خرجت من عنده فقمت على عتبة الباب فقال لي (ثلث ايام له)
اقبل يا ابن عم صعصعه فاقبلت عليه فقال ان القوم كانوا يقولون برايهم فيخطئون
ويصيبون وكان ابي ع لا يقول برايه ومنها ما رواه حبابة الوالبية عن امير المؤمنين ع (من قبل هن)
قالت سمعته يقول انا اهل بيت لا نشرب المسكر ولا ناكل الجري ولا نمسح على الخفين فمن كان
من شيعتنا فليقتد بنا وليستن بسنتنا ومنها ما رواه في العيون بطرق عديدة عن احدها

لعدم مسمى الرجل فيه صح

قوله سبق الكتاب الخ فيه ان الحديث يعني غلب ومأخوذ من السابق نازل بقيهما والغالب المسبوق منه

عدو او تقية كما في الحرز منه

فقلت نعم فقال ممن انت فقلت ابن عم لصعصعه فقال مرحبا بك يا ابن عم صعصعه صح

وفي بعض النسخ سقط ابن عم صعصعه وذكر بعده منه

وهذا تصريح منه ع بعدم النص في المسح على الخفين وانما هو راي رآه صح

ثم الوضوء كما امر الله ح

احج من الاخر عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع فيما كتب للمامون الجاهل من مسح على الخفين
فقد خالف الله ورسوله ص وترك فريضته وكتابه ومنها ما رواه في قرب الاسناد عن
حسان المدايني قال سئلت جعفر بن محمد ع عن المسح على الخفين قال لا تمسح ولا تصل خلف من
يمسح ومنها ما رواه المفيد في ارشاده عن قيس بن الربيع قال سئلت ابا اسحق عن المسح يعني
المسح على الخفين فقال ادركت الناس يمسحون حتى لقيت رجلا من بني هاشم لم ار مثله
قط يقال له محمد بن علي بن الحسين ع فسئلته عن المسح فنهاني عنه وقال لم يكن علي امير المؤمنين
يمسح على الخفين وكان يقول سبق الكتاب المسح على الخفين قال فما مسحت منذ نهاني عنه و
منها ما رواه في الكافي عن الكلبي النسابه عن الصادق ع في حديث قال قلت له ما تقول في المسح
على الخفين فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيمه ورد الله كل شئ الى شيئه ورد الجلد الى الغنم
فترى اصحاب المسح اين يذهب وضوؤهم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المعتبرة الدالة على حرمة
المسح على الخفين وعدم جوازه عليهما بل على كل حائل كما لا يخفى على من لاحظ من الفقيه الماهر هذه
الاخبار والاخبار في الوضوءات البيانيه فانه يقطع فيها بارادة التعميم لكل حائل كما قلنا
سابقا وكيف كان فالمسئلة مفروغ منها بين الشيعه بل وافقنا بعض العامه كالشافعي وخالفنا
اكثر العامه العمياء التي جعل الله الرشد على خلافها فجوزوا المسح عليهما لكن لا مطلقا بل ابتداء وطعنهم
مذكورة واصل اضلالهم في ذلك الثاني كما ينبئ عنه رواية رقبة المذكورة ومن العجب
انه قد نبّه امير المؤمنين كما نبهه في رواية زرارة المتقدمه ولم يتنبه وكيف هو المرجع
له في كل ملة ونحلة حتى قال لولا علي لهلك عمر مرات متعددة مع انه قد اعترف بان كل الناس
افقه منه حتى المخدرات وهو كذلك البتة ثم يبقى الاشكال في مقامين الاول انه هل
يكون الشعر المختص في ظهر القدم من الحائل فلا يجوز المسح عليه ام لا قولان للاصحاب

ومما يؤيد ذلك غسله على الوجه واليدين في عدم اجزاء غسل الحائل فكل من قال بعدم الاجزاء فيهما قال بعدم اجزائه هنا ولا فصل والوضوء البياني الذي حكم فيه النبي ص بانه لا يقبل الصلوة الا به لم يمسح فيه على الخفين اجماعا له ومن الغرائب عنهم حيث سوغوا المسح على الخفين لرفع حدث الرجلين ومنعوا المسح على بشرتهما كما قاله العلامة وما رواه مسعدة وغيره من ان النبي ص مسح على الخفين والصدوق في فقيه ان رسول الله ص توضا ثم مسح على نعليه

111

في مسح الرجلين

للاصحاب قد يظهر من كلام المحقق في يع ومن عبر بلفظ البشرة الاول وهو الذي يقتضيه كلام الشهيد الثاني في لك وض وهو الذي يقتضيه ح
العموم للاجماعات المتقدمه الشاملة على كل حائل في عدم جوازه بل عن الحدائق ان ظاهر كلمة
الاصحاب الاتفاق على ان من الحائل الذي لا يجزي المسح عليه اختيارا الشعر وهو الظاهر من
كلام السيد الجليل في الشرح والثاني وهو مختار الشيخ في هر لعموم كل ما احاط به الشعر وهو المحكي عن شارح س
فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء مع صدق اسم مسح الرجل بمسحه
مع كثرته واحاطته لا يتوقى ان بنات الشعر على موضع القدم من الافراد النادرة فلا يشملها الاطلاق
وعموم الارجل بالنسبة الى المكلفين لانا نقول بكون الخبر من قبيل العموم اللغوي لا يتفاوت فيه
النادر وغيره كما يشعر به الحاقهم لحية الامرءة بلحية الرجل ومع ذلك منع بعض الاجلة وقوع
الندرة به ويحتمل له وجه ثالث من ايجاب مسح البشرة مع الشعر كما قاله في هر كما يشعر به ايجاب بعضهم
غسل ما كان منه على اليدين مع اليدين لا يتوقى كون اليدين يجب فيهما الاستيعاب بالغسل بخلاف
القدمين لانا نقول انه لا يصلح ان يكون فارقا بعد القول بوجوب الاستيعاب الطولي
لان المراد مسح ما كان منه على الخط الطولي وما ذكرناه هنا له من التعليل جار هنا ولعله
لا ينافي هذين الوجهين ما تقدم من لفظ البشرة ودعوى الاجماع على مطلق الحائل من خف وغيره
لاحتمال ارادة الاول بهما ما يشمل الشعر وارادة الثاني ما عداه لعدم ظهور دخوله في اسم
الحائل ح فينبئ عنه استدلالهم فلاحظ فكيف كان فالاقوى اوسط الوجوه ان لم ينعقد
اجماع على خلافه اي الاول احوط لجادة النجاة وثانيهما انه هل يستثنى من الحائل المسح على
شراك النعل العربي ام لا وجهان بل قولان الاول وهو الظ من كلام العلامه في كره حيث قال
وهل يلحق به ما يشبهه كالسير في الخشب اشكال وكذا لو ربط رجليه لسبب الحاجة وفي العبث
اشكال انتهى وهو المنقول عن ط وابن حمزة لتصريحهم باختصاص الحكم بالنعل العربي دون غيره

فان القائل لفظ البشرة في كلام جمع من الاجلة كالمحقق وغيره فلا ظهور له فيما ذكره القائل بعدم الجواز بل يمكن ان يكون للاحتراز عن المسح على الخف ونحوه ردا على العامه كما يشهد به استثنائهم بعده صورة التقيه واما التعرض في الراس للشعر المختص دون الرجلين فيمكن ان يكون باعتبار وجود القسمين في الراس غالبا بخلاف الرجل فاشاروا بالتقييد بالمختص الى عدم جواز المسح

وهو الظ من كلامه فى ير حيث قال يجوز المسح على النعل العربيه وان لم يدخل يده تحت الشراك
بل الشبه فى حق الى الظاهر قول الاصحاب وكان وجهه الاخبار المتقدمة الدالة على مسحهم على
النعلين ولم يستبطن الشراكين فى بعضها وعلى النهى للدخول اليد تحت الشراك فى بعض اخر
والثانى يظهر من كلام ابن الجنيد وابن ادريس فى ئر حيث قال الاول فى النعال وما كان منها غير مانع
لوصول الراحة والاصابع او بعضها الى ماسة القدمين فلا باس بالمسح عليها والثانى اما
النعال بما كان منها حائلا بين الماء والقدم لم يجز المسح عليه وما لم يمنع من ذلك جاز المسح عليه
سواء كان منسوبا الى العرب او الى العجم وهو الاقوى وفاقا الظ ير لتعليله جواز المسح من غير استبطان
بعدم المنع عن مسح محل الفرض وهو الظ من الشهيد فى كرى وعد الشيخ فى يب حيث قال بعد ذكر رواية
زرارة عن الباقر ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين الحديث اذا كانا عربيين لانهما
لا يمنعان وصول الماء الى الرجلين بقدر ما يجب عليه المسح بل صرح بها وصرح صاحب الوسايل والوسيله
وهو موافق لعموم معقد الاجماعات المتقدمة فى عباير الاجلة الدالة على المسح على البشره وبالجمله
فالاخبار المتقدمه لا تنافى مسح محل الفرض مع المسح عليه فانه يحصل الفرض ثم على القول بوجوب
المسح الى المفصل كما هو مختار العلامه ومن تبعه لا بد له بالاجتزاء بالمسح على الشراك بعد ما تشرع لفظ
هذه الاخبار مع انها شاهدة على فساد هذه الدعوى لاطلاق الاصحاب عدم جواز المسح على حائل
بل قد عرفت ان معقد اجماعاتهم كل حائل ولم يستثن احد منهم صريحا ذلك بل ذكروه معللين له
بما سمعت مع النص من بعض الاجلة كما عرفت فلا ريب ان حملها على ما يوافق كلام الاصحاب اولى
من غيره ثم على القول المختار من عدم الجواز للمسح اذا كان حائلا لا اختصاص ذلك بالعربى فيجوز المسح
على كل ما لا يمنع فى تجويز المسح فى السير المركب على الخشب انما كان فى عرض الشراك تقريبا وعلى القول
الاخر اشكال كما استشكل العلامه فى كرة فى ذلك وفى بطن جليله لبس للعبث فقال انه

فى مسح الرجلين

منع فالاقرب الفساد ان اوجبنا المسح الى الكعبين وهو الاقرب كما مر لانه قد تخلف شى خارج
عن النص وبالجمله فلا اشكال بل ولا شك فى عدم جواز المسح على كل حائل يستر محل الفرض او شيئا
منه الا التقية او ضرورة فيجوز على خف ونحوه بلا خلاف اجده بين اصحابنا بل فى رك قد قطع الاصحاب
بجواز المسح على حائل للتقيه اذا لم يتاد بالغسل وفى خيره اتفاق الاصحاب وهو صريح الحدائق وعن الثاق
هو ما انعقد به كلام الاصحاب ولم نجد خلافا له وعن الناصريه الضرورة تبيح المسح على الخفين عندنا
وفى الخ يجوز المسح على الخفين عند التقيه والضرورة اجماعا وهو الظ من كرة وفى كرى المقتضى للمسح
على الخفين عندنا هو الضرورة والتقيه والكل كلام ثلة اخرى مؤذن بالاجماع وكل واحد منها
حجة مستقلة فضلا عن محصله فيها ومع ذلك اخبارنا بالتقيه كادت تكون متواترة
وهى الامر بها وانها دين آل بيت محمد كقوله ص التقية دينى ودين آبائى فى اخبار كثيرة
بل اصل التقيه من ضروريات مذهب الشيعه ويدل عليه ايض مضافا الى ذلك والى نفى
العسر والحرج فى الشريعة السمحه السهله ونحوها خصوص رواية ابى الورد المتقدمه المجمع على العمل
بها فى المسح على الخفين للضرورة كما قاله بعض الاجله مع انها ليس فى سندها من يتوقف فيه
الا هو وهو ممدوح بلا شبهة ومع ذلك لا يضر لرواية حماد بن عثمان الذى هو من اهل
اجماع العصابة عنه ولو بواسطه كما افاده جليلى فى وجيزته وغيره منه قال قلت لابى جعفر ع ان ابا ظبيان حدثنى انه راى عليا ع
اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول على ع فيكم سبق الكتاب
الخفين فقلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك ورواية
عبد الاعلى مولى آل سام المشتملة على وضع المرارة على الاصبع مع عموم تعليله حيث قال قلت
لابى عبد الله ع عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال
يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تع ما جعل عليكم فى الدين من حرج امسح عليه

وهو وان كان اعم من ايجاب المسح على الخفين ومن سقوطه ففى التم الا انه يظهر وجه دلالتها من رواية عبد الاعلى الاتيه حج

مغوي خصوص اخبار الجبايرة الآتية فالمناقشة في الرواية الاولى بان ابا الورد مجهول و
الانتقال الى التيمم والحال هذه محتمل لتعذر الوضوء المتحقق بتعذر جزئه والمسئلة محل تردد
كما قاله سيد الاواخر في آك مدفوعة فانه قد عرفت من تتبع كثير من الادلة لهذا الباب
انه لا يسقط الوضوء بتعذر شيء من الاجزاء كما عرفته في الاقطع وغيره وستسمع ذلك ايضا
مع ان شمول ادلة التيمم لمثل المقام ممنوعه لا اقل من الشك ولا ريب ان الترجيح لما نحن فيه من
الاجماع وغيره وضعفها لو كان منجبر بما مر من الادله وقد قلنا سابقا عدم مقدوحيتها فلا حظ
كانجبار الدلالة اذ الاصحاب لم يقتصروا على الثلج بل اطلقوا الضرر وكانهم فهموا منه انه
مثال واما ما ورد من الاخبار المعتبرة على عدم جواز المسح على الخفين مط ولو كان حال التقيه
كصحيحة زرارة قال قلت له هل في مسح الخفين تقية فقال ثلثه لا اتقي فيهن احدا شرب
المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج كذا رواها الشيخ في صا وغيرها ورواها الصدوق في الفقيه مرسلا
عن العالم عليه السلام والكليني في الكافي والشيخ في يب اضافا في ذيلها قول زرارة ولم يقل الواجب
عليكم الا تتقوا فيهن احدا واسقط الصدوق في الفقيه والشيخ في صا قول زرارة وموثقة
اسحاق بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عم عن المريض هل له رخصة في المسح على الخفين فقال لا
وما رواه في الخصال في حديث الاربعمائه باسناده عن علي عم قال ليس في شرب المسكر
والمسح على الخفين تقيه وغيرها مما يقرب منها رويناها في ما مر من الاخبار المتقدمة فان الاولى
احد وجوه عدم التنافي فيها ما رواه زرارة انه لم يقل لا تتقوا انتم قال انا لا اتقي فهو كالصريح
في انه فهم عن مراد الامام حكم خاص به عم وهو ادرى بتكليفه وعدم اتقائه لعله لتحمل ذلك ثم اما باعتبار انه
لا ينفعه الاتقاء لانه كان معروفا من مذهبه ومذهب ابائه انهم يحرمون المسكر من كل
كل شيء والنبيذ من كل شيء ولا يمسحون على الخفين او لا يتقون وان حصل لهم ضرر عظيم ما لم يؤد

وخبر ابي عمر الاعجمي قال قال الصادق ع يا ابا عمر ان تسعة اعشار الدين في التقيه لا دين لمن لا تقيه له والتقيه في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفين ع

ويؤيده ايضا ما رواه البرقي في ... عن رجل عن الرضا انه قال ... الى ما اصنع انا انظر ... يومر ... منه

في مسح الرجلين

ما لم يؤد الى الهلاك والثاني من وجوه عدم التنافي انه اراد لا اتقي فيه احدا في الفتوى بالمنع
من جواز المسح عليها دون الفعل لان ذلك معلوم من مذهبه فلا وجه لاستعمال التقيه
فيه والثالث من الوجوه ان المراد لا اتقي فيه احدا اذا لم يبلغ الخوف الشديد على النفس او المال وان تحفه
المشقه اليسيرة التي تبلغ عليها كما تاولها شيخ الطائفة موضحا بهذين والرابع من الوجوه انه ع
علم بعدم الحاجة الى التقيه بها نظرا الى العادة كما تاولها بعض الاجله ووجه علة الثلثه الاول انها
لا يقع الانكار فيها من العامة غالبا لانهم لا ينكرون حرمة المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج ولهم
شركاء كابن عباس وعايشه وغيرهما والشافعي يقول بحرمة المسكر ويقول انا موافق له ولا يمسح على
الخفين بان ينزعهما ويغسلها والغسل اولى من المسح على الخفين عند انحصار الحال فيهما لكن ان لم يمكن
المسح قبل الغسل بان يمسح يده على رجله ويغسله بعده كما يفعله في بلاد العامه علمائنا رضوان
الله عنهم فهذه العلة في حق الثاني مناقشه لانهم ع لم يتقوا اصلا واحتمال القول بها في حقهم ع
ممكن دون الفعل فانه بعيد عنهم ع بل ممتنع كما يظهر من الاخبار فلو وقع منهم مرة احد
هذه الافعال الثلثه لنقل ولم ينقل بل المنقول خلافه متواترا عنهم ع في كل واحد منها
كما لا يخفى على المتتبع الصادق والموثقه محمولة على امكان مسح القدمين ولو بمشقه فلا يجوز
العدول الى مسح الخفين ورواية الخصال محمولة على اندفاع الضرر بغسل الرجلين ولو سلم
منافاتها كالباقي لما تقدم من الاخبار وغيرها يتعين طرحها لكونها متروكة شاذة عند الطائفة
بل لم نعثر على عامل بهذه الروايات وعلى من استثنى ذلك من عمومات التقيه عدا ما يتوهم
من الفقيه والهداية من العمل بها لما ذكره فيهما عن العالم ع كما تقدم اليها الاشارة مع انه ذكره
بعد ان حكم بجواز المسح للتقيه فلعل مراده بذكر الرواية على احد الوجوه المتقدمه لا العمل بها فظهر
انه لا ينبغي الاشكال في جوازه للتقيه وهذه الرواية بعد ظهور انعقاد الاجماع من الاجله

كالفاضل الاصبهاني في كشف اللثام منه
كما قاله في الجواهر والشهيد في ذكرى منه

لانه اتى مع الواجب بخروج الخف عن الاعضاء على ما نص عليه بعض الاجله ع
كالشهيد في ذكرى والشيخ في ... منه

والعمومات المتقدمه وخصوص رواية ابي الورد المتقدمه وغيرها يجب تنزيلها على احد الوجوه
المذكورة ثم لا فرق عندنا مع الضروره بين كون الخف يشرح اوغيره ولا بين الجورب والخف
الجرموق والنعل وغيرها ولا بين كونه ساترا لقوبا ظهر القدم وبين غيره بل قيل انه لا فرق بين
كونه حلالا او بين غيره ولا فرق في الضروره بين البرد اوشبهه لظهور ارادته من ذلك الصنف منهم
التمثيل او ضيق وقت او نحوه مما يتحقق به الضروره والعدو الذي ذكر في الروايه ليشمل الديني
والدنيوي فيكون الاول من قسم التقيه والثاني من الضروره وكيف كان فحكم المسح على الخفين
في حال التقيه غسل الرجلين والنكس في غسل الوجه واليدين بالجماع الطائفه وبعدم القول
الفصل واجماع اهل الفصل فضلا عن العمومات المتقدمه للتقيه الشامله لما تقدم بلا شبهه
ولو خالف التقيه فجاء بالتكليف الاصلي كان مسح مكان الغسل مثلا لم يكن له مجزيا لكونه ليس
مامورا به في ذلك الحال بل منهي عنه والنهي في العبادات مقتضيه للفساد فكيف يقع به امتثال
لا يقال ان النهي لوصف خارج فلا يقدح بالصحه لانا نقول انك قد عرفت سابقا من ظهور
ادله التقيه ان تكليفه ذلك ولذا صرح جماعة من الاصحاب بالبطلان في مقام يجب الغسل كالشهيد الثاني وغيره في الك وغيره منه
للتقيه فخالفه ومسح وهما من واد واحد بل بعينه ثم ان زال العذر المسوغ للمسح على الخف او للضروره بعد
ان وجدهما فهل يبقى حكمه او يلزمه الاستيناف قولان للاصحاب والاول ما اختاره
العلامه في لف والشهيدين في ن د س وكري ود ض وهو المنقول عن صد ويك والمنظومه
والجامع والثاني ما اختاره المحقق في بر والعلامه في هي وكره وهو مذهب الشيخ في ط و
هو المحكي عن الايضاح وكشف اللثام وبعض متاخري المتاخرين وهو الظ من يع حيث
نسب القول الاول الى القيل المشعر بالتمريض واحتاط هذا القول بعدما نسب كما اختاره
العلامه في بر واستشكل فيه في نهايه الاحكام كالقواعد من ارتفاع الحدث ومن زوال العله

فحينئذ يجوز المسح على الخفين للتقيه يجب ان يراعى في المسح على الخف ما كان ان يراعى في المسح على البشره من المسح على الظ دون الباطن ومالبداءه وغيرها والاستيعاب الطولي فيقام الخف مقام بشرة الرجل ونقل يكتفى ببعض ما ذكرنا ما في هي انه لو مسح سفل الخف دون اعلاه لم يجز عندنا في صورة الجواز وهذا مذهب عامه اهل العلم الا ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي وبعض اصحاب مالك انتهى

في مسح الرجلين

علة الضروره المسقطه للمباشره فيزول والاظهر في نظر الاحقر لزوم الاستيناف
وفاقا لهولاء الاجله للاحتياط ولانه اذا تعلق الامر بالطهارة ثم حدث له تقيه سقط
الطهارة للضروره فتقدر بقدرها ولانه لم يثبت رفع الحدث بما يوافق العامه بل انما ثبت
جواز الدخول في العباده فبرفع الضروره ارتفع مقتضاها فبقي عموم الامر بالطهاره بلا معارض فيه
فضلا عن استصحاب الاشتغال بالمشروط بالطهارة وللقول الاخر الاحتياط وكونه
مامورا بذلك والامر يقتضي الاجزاء واستصحاب الصحه وما دل على ان الوضوء لا ينقضه
الا حدث وارتفاع الضروره ليس منه وانه حيث نوى بوضوئه رفع الحدث يجب حصوله
لقولهم لكل امرء ما نوى وفي الجميع نظر فان مرادكم بالاحتياط صحه الطهارة فاذا اردت
الوضوء بعد ذلك فالاحتياط نقضه بحدث ثم الوضوء لاحتمال الرفع بوضوئه وهو مرادنا به اعادة
الوضوء عند زوال الضروره وهو لا يعارضه لجواز تجديده للروايه والجواب عن الثاني ان
الاجزاء مسلم للامر المتعلق في حال الضروره لا مط والفعل الثاني ليس باعادة بل انما هو متعلق
لامر آخر والجواب عن الثالث ان استصحاب بقاء الصحه لا يعارض استصحاب الاشتغال
بالمشروط بالطهارة بل لا تنافيه فان مقتضاها جواز الدخول للضروره والمفروض ارتفاعها
فعموم الامر بالطهارة خاليه عن المعارضه وعن الرابع انه كالتيمم فلا رفع فيه مط بل او لا نقول به
هو مجرد اباحه لدخول الصلوة فيقتصر في الاباحه على المتيقن وهو ما دامت الضروره موجوده
وكذا كل ما يشترط فيه الوضوء من مس كتابة القران وغيره لا يجوز ان يمس مثلا بهذا الوضوء
اختيارا او نمنع ظهور مخالفته للاجماع ممنوعه كالقياس بالتيمم وهو لا نقول به فان
مناطهما واحد في الاباحه وثانيا انه رافع على فرض التسليم لا مط بل الغايه والمفروض
انقضاؤها ومنه ظهر الجواب عن الخامس ولقد اجاد فخر المحققين في الايضاح بعد ذكر

والاعاده على خلاف الاصل

كالتيمم على القول بانه رافع الى ان يوجد الماء

احتمالی رفع الحدث بهذا الوضوء وعدمه وافتنا فعا الاقوى عندی وجوب الاعادة الاستیناف
على كل حال لا انه صورة الفعل مقصودة لان القصد ليس برفع الحدث وحكمه خاصه بل نفس
الفعل ايض والضرورة اسقطته انتهى ودعوى عدم سبقه اليه احد عجيبة لان الشيخ سبقه
اليه واحتج بانها طهارة ضرورية فيتقدر بقدر الضرورة كالتيمم انتهى وما يقال ان بعض الاصحاب
ادعى الاجماع على من غسل رجله عوض المسح للتقيه ثم ارتفعت لم يجب اعادة الوضوء ونحوه قال المحقق الثانی
فی مع صد فی شرح قول العلامه فی عد ولا يجزى الغسل عنه الا للتقيه قال ولا يجب الاعاده بزوالها
قولاً واحداً فيما اظنه انتهى وهما من واحدٍ واحدٍ واحتمال الفرق بين المسح على الخف وبين الغسل للتقيه
بعيدة ممنوعه لظهور الفرق بينهما كما صرح به العلامة فی هی حيث حكم بوجوب الاستيناف فی المقام
مع زوال الضرورة بخلافه مع الغسل للتقيه فان جواز المسح على الخف من افراد الضرورة يتقدر بقدرها
دون الغسل للتقيه فانه تكليف واقعی ومع ذلك ان الاحتياط نقضه ثم تجديده ثم لو زال المانع
ان امكن على البشره مع بقائها
قبل فوات الموالات فهل يجب المسح او الاستيناف وجهان بل قولان للاصحاب فعلی مختارنا
نعم وبه صرح جماعة ولا شبهة فيه لو ظهر السبب للتقيه حين المسح لعدم المانع وانما الاشكال
فيما لو ظهر السبب قبل العمل ثم زال قبل فوات الموالات لتعدد الامر لكن الظ عدم وجوب
الاستيناف ايض لحصول شرط العمل وهو النية غاية الامر انه امر بايقاع وضوئه موافقا
للعامه وهو لا ينافی تحقق نية الوضوء ولو عاد السبب اعاده ان كان بعد التمكن من الوضوء
الاختياری وان كان قبله فلا وان لم يكن المسح على البشره مع بقاء الموالات استنف
وعلى المذهب الاخر لا فرق بين زوال الضرورة بعد تمام المسح على الخفين بمدة بحيث يحصل
الجفاف وتعذر الموالات لو مسح على البشره وبين زوالها قبل فواتها وبين زوالها بعد مسح
الخفين او غير ذلك كما قاله جواهر الكلام وهو مختاره ثم ان الاصحاب الحقوا مسح الرأس بالرجل

وهو من فتوى الاعلام وهو تكليف ظاهري

في مسح الرأس بالرجل

بالرجل فيجزی على الحائل مع الضرورة بل عن شارح شی نسبته الى الاصحاب وبنحوه عن الحدائق
ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على جواز المسح على الحائل فی الراس والرجلين للضرورة كالتقيه والبرد
الشديد بل قد سمعت سابقا ان جماعة من الاصحاب حملوا صحيحه محمد بن مسلم المتقدمة فی
مسح الراس عن الصحيح فی الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحنا ويتوضو للصلوة فقال لا باس
بان يمسح راسه والحنا عليه وصحيحة عمر بن يزيد المتقدمه فيه قال سئلت اباعبدالله ع
عن الرجل يخضب راسه بالحنا ثم يبدو له فی الوضوء قال يمسح فوق الحنا ونحوها على الضرورة
كالتداوی ونحوه ومقتضاه كون ذلك مسلما بل الظ انه كذلك واحتمال البعض من تاخر الانتقال
الى التيمم لا وجه له حيث تكون الضرورة تقيه لعموم ادلتها بل تقدم لك من الادلة ما يظهر
لك الحكم فی غيرها بل تقدم لك من نحوی الادله لوضوء الجبايری تعميم الحكم لما نحن فيه كما ستسمعها
انشاء الله تم ومع ذلك ان الاحتياط التی هی جادة النجاة الجمع بين الوضوء والتيمم فی الجميع
فيه
ثم هل يشترط فی جواز التقيه عدم المندوحة ام لا يشترط قولان للاصحاب اختار اولها
او عدم الوسعة والفسحة
فی رك واستظهره فی الشوارع للاحتياط وانتفاع الضرورة مع وجود المندوحة فيزول
المقتضى والاقتصار على المتيقن فيبقى ما دل على التكليف الاول سالما ولا يخرج عن العهدة
الا به واختار ثانيها المحقق الثانی وهو المنقول عن الشهيدين كما حكى عنهما فی الجواهر
وهو مختار السيد الطباطبائی فی منظومته واستقوى فی هر استرجاعا الاطلاق ما دل
على الامر بها ولما يشعر به الاخبار الواردة فی استحباب الجماعة مع المخالفين والحث العظيم
عليها بل غيرها ايض وفی خيرة توقف فيه والاظهر عند الاحقر القول الاول وفاقا السيد
الاواخر والفاضل المعاصر الاصبهانی وغيرهما لما مرت اليه الاشارة من الادلة ولعموم ما
يقتضی وجوب الطهارة وفی شمول اطلاق النص للمندوحة نوع شك ولو سلم فبين العمومين

واستقوى استادنا الشيخ المرتضى حيث قال على رسالة عماة الاد للشيخ محمد حسن صاحب الج الاقوی اعتبار عدم المندحه فی مكان التقيه نعم لا يجب التفصی عن موضع التقيه بان يخرج الى مكان لا تقيه فيه او يبدل لها لا يامن من الحوف منه

او الاطلاق فبين عموم من وجه على فرض تساويهما في القوة ومع ذلك فمقتضى استصحاب الاشتغال
بالمشروط بالطهارة وجوب الطهارة وهو سالم عن المعارض وربما نقل عن بعض الاجلة التفصيل
بين ما اذا كان الامر للتقيه بالخصوص فيصح ولو مع المندوحه وبين ما كان بطريق
العموم فيشترط فقد المندوحه واحتمل الجواهر التفصيل الاخر بين ما نحن فيه من المسح على
الخف والامرين الاخيرين وبين غيرها فلا يجزى الثلثه مع المندوحه ويجوز غيرها ولو معها
والاول لا ارى له وجها صحيحا كما اعترف به في الجواهر والثاني استرجح تنزيل رواية زرارة
المتقدمه وغيرها واشعار رواية ابي الورد المذكورة والمختار الاول وان كان للقول الثاني
وجه قريب تفيده استقرا احوال الشارع المقدس وبالجملة فلو دار التخلص من العامة
بين المسح على الخف وبين غسل الرجلين فايهما اقرب الى الواقع بالمامور به ففي كرية شرح
الفقيه للمجلسي ان الغسل اولى من المسح على الخفين عند انحصار الحال فيهما وهو المنقول عن كرة
معللا بخروج الخف من الاعضاء والظهوره من الاخبار في تعين الغسل في البيان فاخرج علله
وجب الغسل وفي رك قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقيه اذا لم يتاد بالغسل وفي ق المراد به الشيخ جعفر في شرحه على الخ منه
صرح جمله من الاصحاب بتعيين الغسل وانه لا يجزى غيره وفي غيره نسبة وجوب الغسل الى الاصحاب
معللا بكونه اقرب الى المفروض وهو الاقرب كما مر سابقا لكن لا مطلقا بل ان لم يكن المسح المفروض
قبل الغسل بان مسح بيده على رجله ويغسله بعده كما يفعله علمائنا رضوان الله عنهم في بلاد العامه
ووجه الاقربيه لكونه اقرب الى المامور به بما فيه من الصاق وكونه الرجل من الاعضاء الوضوء
بخلاف الخف ونحوه وتعويله على احتمال تقديم الغسل مع استصحاب الاشتغال لكن يراد
بهذه التعليلات التاييد لا الاستدلال والا كان للنظر فيه مجال واسع اذ وجوب الالصاق
ونحوه انما كان مقدمة المسح الواجب التي تسقط بسقوطه وبالجملة ان ثبت الاجماع المنقول على وجوب

وفي لك يشترط في جواز المسح عليه عدم تادي التقيه بغسل الرجلين والا قدم عليه لان الغسل اقرب الى الواجب ح

وجوب الغسل كما ادعاه بعض الاجلة فهو الحجة والا فكونه اولى وافضل من المسح على الخفين بلا شبهة وفي مسح الرجلين
كصاحب ح وغيره تبعا لاستاذه ناعم العدد الثاني الخ مرتضى اد عن التنمرد فهو كلام منه
ثم انه لو مسح المخالف على الخفين تقليدا او اجتهادا ثم استبصر ووقف على خطائه هل
يجب عليه اعادة صلوته ام لا فيه وجهان بل قولان للاجلة اختار اولهما السيد المرتضى
في الناصريه حيث قال من مسح على الخفين مقلدا او مجتهدا ثم وقف على خطائه اعاد الصلوة
لانه ما ادى الفرض واختار ثانيهما وهو العدم المحقق في بر واستظهر الفاضل الكلباسي
في الشوارع وهو الظاهر من كلام الشهيد في كرى بل عده الاول متفقا عليه بين الاصحاب وهو قيل انه مشهور بل
الحجة مضافا الى الاخبار المعتبرة المستفيضة كصحيحة بريد بن معوية العجلي كما في الوسايل عن ابي عبدالله ع في حديث
قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه
يوجر عليه الا الزكاة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية
واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وصحيحة الفضلاء على الصحيح عن الباقرين
انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحروريه والمرجئه والعثمانيه والقدريه
ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم صامه او
زكوة او حج او ليس عليه اعادة شئ من ذلك قال ليس عليه اعادة شئ من ذلك غير الزكوة
لابد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية ومما رواه
الشهيد في كرى نقلا من كتاب الرحمة لسعد بن عبدالله مسندا عن رجال الاصحاب عن
عمار الساباطي قال قال سليمن بن خالد لابي عبدالله ع وانا جالس اني منذ عرفت هذا
الامر اصلي في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل المعرفة قال ع لا تفعل فان الحال التي
كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلوة هذه العلة الحديث تم الاعادة ونحوها عن
الكشي كما رواه في الشوارع وما رواه في كرى عن محمد بن حكيم قال كنت عند ابي عبدالله ع

ونحوها عن الكليني الا انه اسقط لفظ الحج والمروي بالفضلاء زرارة وبريد والفضيل ومحمد بن مسلم ويحتمل حريز ويجب ملاحظة الشهيد في الحج بين العجل منه في ذكر الرواية منه

اذ دخل عليه كوفيان كانا زيديين فقالا انا كنا نقول بقول وان الله من علينا
بولايتك فهل يقبل شيء من اعمالنا فقال ع اما الصلوة والصوم والحج والصدقه فان الله
تعالى يتبعكما ذلك ويلحق بكما واما الزكوة فلا لانكما ابعدتما حق امرء مسلم واعطيتماه غيره
وبالجملة فبعض هذه الاخبار عام شامل للماسح على الخفين مطلقا سواء كان مجتهدا ام مقلدا وبجميع
ما حققناه ظهر ضعف القول الاول كالمختار المرتضى حيث قال انه ما ادى فرضه بل ربما
يؤذن كلامه بالاجماع حيث نفى الشبهه عن وجوب الاعادة وحكم بكونه كك عندنا فان
الاسقاط بالنصوص المتقدمه لا بالامتثال ويحتمل لفظه عندنا في كلامه قيد النفي
هذا الحكم او ارادة نفسه منه كما هو متعارف ومع ذلك معارض بالاجماع المتقدم من المحقق
مع تاييده بالشهرة المحققه والحكاية الصريحه وبالاخبار المتقدمه وهو مطروح بلا شبهه
وكذا توقف غيره ويعم ما مر من النص والاجماع بالفحوى والمنطوق الماسح على الخفين وغاسل
الرجلين وناكس غسل الوجه واليدين فيقتضي عموم الحكم لما ذكر بعد الاستبعاد مع
تاييده بظاهر الاصحاب بعدم القول بالفصل والله العالم بحقايق احكامه التاسع
من الامور انه اذا قطع بعض موضع المسح من القدم وجب مسح ما بقي منه ومن الكعب ولا ينتقل
بذلك الى التيمم كما مر في قطع اليد اجماعا منقولا مستفيضا فضلا عن محصله وللاخبار المعتبرة المتقدمة
في قطع اليد كرواية رفاعة عن الصادق ع عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضو قال يغسل ذلك
المكان الذي قطع منه والضمير المستتر في قطع اما راجع الى المكان او الى العضو المدلول عليه باليد
والرجل او الى الاقطع كما في قطع السارق وللك ان يجعل الجار والمجرور نايب الفاعل فلا اضمار
ح والامر بالغسل مبني على بقاء شيء من المرفق فاتحته ومسح ما بقي من الرجل يعلم بالقاسية فلذلك
سكت ع عنه ويدل عليه مضافا الى الاجماع والرواية الاستصحاب وعدم سقوط الميسور

بلا كلها ع

كلام المرتضى

التاسع

فى مسح الرجلين

الميسور بالمعسور ولو قطع من الكعب سقط المسح على القدم وكذا لو قطع من فوقه ولا يسقط
بذلك الوضوء كما تقدم في اليد اما لو بقي شيء من الكعب فعلى القول بوجوب مسحه تماما او بعضه
اصالة وجب المسح وعلى القول بالمقدمية فلا يجب كما تقدم ثم هل يستحب مسح موضع القطع مع
عدم بقاء شيء من محل الفرض كما تقدم مثله في اليد ام لا قولان للاصحاب اختار اولهما الشيخ والعلامه في المخ
والشهيد في س ومال اليه هى بل هو المشهور بين الاصحاب كما عن بعض الاجله بل ادعى الاكثرية
شارح الفقيه ومع ذلك يدل عليه ما رواه الصدوق فيه عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع انه سئل عن رجل
قطعت يده من المرفق كيف يتوضو قال يغسل ما بقي من عضده وكذلك روى في قطع الرجل
وفي كرى لم نقف على نص في مسح موضع القطع كما جاء في اليدين غير ان الصدوق لما رواه انتهى ولا باس
به فان الامر فيه سهل سيما بعد بعد ورود الرواية والشهرة فيه العاشر من الامور انه لو قطع
الماسح الاختياري على الاضطراري معا فهل يسقط المسح هنا اولا بل ينتقل الى مسح غيره ببلة
وضوئه فيه وجهان اقواهما الاول لعدم دليل دال على الانتقال وان كان ذلك احوط
بجادة النجاة وربما يسمع له تتمه انشاء الله في وجوب المباشرة الحادي عشر انه يجب المسح
للقدمين بالبقية للوضوء اي ببلته كما قلناه في الراس واحكامه احكامه فلا يحتاج الى الاعادة
الثاني عشر ان القدم الزايدة ان علم فيها حكم اليد الزايدة وقد ذكرنا البحث في اليد الزايدة
فلا يجب مسحها حيث تعلم زيادتها وكانت في غير محل الفرض وكذا لو كانت فيه ولم يكن المسح
على ما يقابلها لعدم ايجاب استيعاب العرضي في المسح وبه يفرق عن الغسل ومثلها كل لحم زايد
في محل الفرض من الثالول وغيره اما لو كانت اصلية او مشتبهة بها فالظ وجوب مسحها
معا بناء على وجوب ذلك في نحو اليدين وفي كرى ان القول في مسح الرجل الزايد كما قلناه
في اليد بحسب الاصاله والزيادة ولو كانت تحت الكعب فالاقرب المسح عليها للعموم ويمكن الاجزاء

لامتناع التكليف بالحال ع

وقد قلنا سابقا بانه لو جف ماء الوضوء عن يديه اخذ من مظانه كما مر فلو من مسترسل اللحيه طولا وعرضا لما استحب غسله ولو تعذر لا فراط الحر وشبهه بقي جزء من اليسرى او كلها ع غمس في الماء او يكثر الصب عليه به ولا يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء

بالتامة منها وان استويا تخير لان المسح لا يجب فيه الاستيعاب طولاً وعرضاً انتهى وفيه ما
لا يخفى لانا قد حققناه سابقاً من وجوب الاستيعاب الطولي وانه لا ينبغي الاشكال فيه اللهم
الا ان يريد انهما لا يجبان معاً ويمكن ان يريد بالاستيعاب الثالث عشر من الامور انه قد قلنا
سابقاً انه لو غسل موضع المسح اختياراً ابطل ما سلف ولو كان الغسل لتقية او لضرورة صح
ولو اراد الغسل للتنظيف قدم غسل الرجلين على الوضوء ولو غسلهما بعد الوضوء لنجاسة
مسح بعد ذلك وكذا لو غسلهما للتنظيف لصحيحة زرارة المروية في يب عن الصادق ع
قال قال لي لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً ثم اضمرت ان ذلك من المفروض
لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدء بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده
ليكون آخر ذلك المفروض الحديث الضمير المنصوب في غسلته راجع الى المصدر الذي في ضمن الفعل
كانه قال غسلت غسلاً فنصبه على المفعولية المطلقة ويجوز جعله مفعولاً به على ارادة
العضو وقوله ع فان بدا لك غسل الخ يحتمل معنيين احدهما ان يكون المراد انك اذا مسحت
رجليك ثم بدا لك غسلهما للتنظيف ونحوه فامسحهما بعد ذلك مرة اخرى وثانيهما ان يراد
انك اذا غسلت رجليك قبل مسحهما فامسحهما بعد الغسل والحمل على هذا المعنى هو الاولى فانه
هو المنطبق على قوله ع ليكون آخر ذلك المفروض من غير تكلف ولان المسح لا تكرار فيه والظ
ان الموالاة لا تفوت بغسل الرجلين في الاثناء اذا اسرع فيه قال المفيد يجعل بين الغسل
والمسح مهلة ولا يتابع بينهما فيفصل الوضوء من غيره انتهى هذا على فرض تقديم المسح الواجب
على الغسل واما عكسه فلا لفوات الموالات التي وجبت في الوضوء فتدبر الرابع عشر من
الامور انه يجب المسح باليد فلا يجزي بغيرها بوصول البلة الى الرجل بعدها كما لو مسح بخرقه
مبلولة او خشبة وقد قلنا سابقاً في مسح الراس فلا يحتاج الى الاعادة هنا فلاحظ

بالاستيعاب استيعابه الى القدم ولا يجب فيه طولاً ولا عرضاً على المذهب المختار كما هو مذهب البعض لان القدم اسم من رؤس الاصابع الى اصل الساق مع

او على حائل غير مانع من وصول الماء الى البشرة لاقتضاء الباء الالصاق مع التبعيض او قطر على المحل ماء الوضوء عنها مع

في مسح الرجلين

فلاحظ هناك الخامس عشر من الامور انه هل يشترط الجفاف في محل المسح ام لا قولان
للاصحاب بل فيه اقوال احدها انه يشترط الجفاف في محله وهو خيرة العلامة في المخ حيث
حكى عن والده عدم اجزاء مسح الرجلين وعليهما رطوبة ثم نفى بعده عن الصواب وثانيها
العدم مطلقاً وهو خيرة الحلي في ئر وابن الجنيد والمحقق في المع واستوجهه في هي واستقواه
في كرى واستقربه في خيرة وجعله مع ضح اصح القولين واستظهره في مج وغيرهم
من الجماعة وثالثها التفصيل بين ما اذا غلب ماء الوضوء فالصحة والا فالفساد وهو
خيرة الشهيدين في ن وش واستحسنه في رك وهو المنقول عن مج ووجه الاول بعد
الاحتياط ان الامر بالمسح بالبلة ينصرف الى الافراد الغالبة ولا يصدق انه مسح بالبلة
مع امتزاجها بغيرها اذ لو صدق ذلك لصدق مع استيناف ماء جديد ومزجه
بالبلة لليد كما يصنعه العامة العمياء اذ هي لا تنفك عن بلة الوضوء غالباً وقد عرفت
بطلانه سابقاً ودعوى احتمال الفرق بين المائين فان الاول ليس مسحاً بماء جديد
بخلاف الثاني ممنوعه فانه تحكم صرف مع ان المركب من الداخل والخارج خارج ولو
سلمنا انه ليس مسحاً بماء جديد لكنه ليس مسحاً بالبلة خاصة مع ظهور الادلة
بالمسح بما بقي في اليد خاصة وبالجملة عدم لزوم الاستيناف لا يستلزم تحقق المسح ببلة
الوضوء بل يمكن عدم حصول الاول والشك في صدق الثاني مع ان المدار عليه فان
المتبادر من الامر بالمسح ببلة الوضوء ان يحصل المسح بها لا ان يأتي بالمسح بها ولو حصل
بماء جديد ووجه الثاني بعد الاصل اطلاق الكتاب والسنة الصادقين في مثل المقام
بل عن ئر نفي الخلاف فيه حيث قال فيه من كان قائماً في الماء وتوضأ ثم اخرج رجليه
من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح بغير خلاف

واستقربه في نهاية الاحكام بعد استشكاله في الثاني وتنظر في اجزاء المسح عليهما رطبتين في خيرة مع

رطوبة العضو مع

وفي بعض نسخ ... ان ماء مسح اجماعا معتمده في نقل عبارتيه والشوارع وكلها في ظني من تحريف الحلبي الرائد منه الان

والظواهر من الايات والاخبار متناولة له كذا نقلها في جواهر كلامه بل الاجماع عليه

كما نقل عبارته هكذا الا انه ما سح اجماعا في الخ وكري وفي المع انه لو كان في ماء فغسل وجهه

ويديه ثم مسح براسه ورجليه جاز لان يديه لم تنفك من ماء الوضوء ولم يضره ما كان

على قدميه من الماء انتهى قيل يحتمل عبارته وجهين تجويز المسح في الماء او المسح بعد خروجه

وفيه مسامحة لظهوره في الثاني بل بالغ ابن الجنيد فجوز ادخال اليد في الماء والمسح فيه

ان خاف جفاف ما وضاه من اعضائه وان لم يخف جعل مسحه اياهما بعد خروجه احب

اليه ويدل عليه مضافا الى اطلاقات الكتاب والسنة والاصول والاجماع المحكي انه لا يصدق

عليه في العرف انه استيناف ماء جديد بل قيل وان حصل الجريان باجتماع البلتين بل

لو ببلة الممسوح منفردة عند عدم القصد الى الغسل وان صدق عليه اسم الغسل وتؤيده

صحيحة زرارة المتقدمة لو انك توضات وجعلت موضع مسح الرجلين غسلا واضمرت

ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء الدالة على جواز الغسل المسوح لا بذلك القصد مع

جميع ذلك لو منع مثل ذلك لو ناقشنا مع لكان ينبغي المنع من الوضوء في موضع لا ينفك

من العرق كالحمام ونحوه على ان المراد بالمسح بالبله المسح بالنداوة لليد وان لم يعلق لشيء منها

بالممسوح وهو صادق وان كان على الممسوح ماء آخر وحجة التفصيل صدق المسح ببله اليد

مع رطوبة الرجل قلة بخلاف الغلبة بل والتساوي والاظهر في نظر الاحقر ان المدار على صدق

اسم المسح ببلة الوضوء لما مر من الاجماعات والاخبار المؤيدة بالعمل فلا يتحقق الامتثال الا

مع عدم الرطوبة نعم لو كان على الممسوح مجرد نداوة لا يمتزج شيء منها ببله الوضوء اجزء وكفى

فانه لا ينافي صدق المسح ببله الوضوء وفي حكمه بل اولى منه العرق في محل المسح اذ لم يمنع صدق

ولم يتبين عينه الاسم وقد التزموا به منهم الاولان لم يصح جوابه وكان القول بالتفصيل يرجع اليه

119

في مسح الرجلين

اليه ولعله لذا نقل عن بعض الاجله نسبته الى ظاهر الاصحاب ومجرد الاغلبية للماء

الوضوء على ماء العضو لا يكفي لانه بمجرد الوضع يختلط ماء الممسوح بماء الوضوء فلا يحصل المسح

ببقية ما بقي في يديه نعم لو كان في العضو رطوبة لا تتعدى الى اليد ولا يصير ما بقي في اليد

مخلوطا بماء غير الوضوء اتجه الجواز كما قلنا سابقا والجواب عن القول الثاني عن الاطلاقات

فانها مقيدة بما دل على لزوم كون المسح ببلة الوضوء وان لم يكن في اليد اخذ من اللحية واشفار

العينين والحاجب من الاخبار المتقدمة وعدم انفكاك اليد عن ماء الوضوء لا ينفع اذ

لم يصدق حصول المسح ببله الوضوء ومع الحصول لا كلام لنا ومام ظهر حال الاصل

فنفي الخلاف لا يستلزم الوفاق على نسخه والاجماع المدعى موهون باختلاف النسخة او

مؤول على حصول المسح ببلة على الممسوح وما ينقل عن ابن الجنيد من جواز ادخال اليد تحت

الماء ومسح الرجل بها مع انه لا يوافق شيئا من الاقوال السابقه مبني على اصل مذهبه من

جواز المسح بماء جديد ومع عدم ايجاب المسح ببقيه البلل لكنك قد عرفت ان مقتضى عبارته

هل يعتبر تأثير الممسوح بالمسح ام لا

ليس الجواز مطلقا فتدبر السادس عشر من الامور انه هل يعتبر تأثر الممسوح بالمسح ام لا

فيه وجهان من اطلاق الاية الكريمة والاخبار الواردة عن العصمة ع والاصل لا

ومن ظاهر اشتراط بقاء البلة على اليد والاخذ من مظانها ان لم تبق وقوله ص اتبع

وضوئك بعضه بعضا وانه ص تابع في الوضوءات البيانية ومع التبعية والموالاة

بمعنى عدم الجفاف يغلب التاثير وبه استقرب السيد الاداخر في شرح ك تبعا للعلامه

والشهيد في يه وس وهو الاقوى لما مرت اليه الاشارة بل كل من قال بعدم جفاف المحل كلا

قال بتاثير الممسوح بالمسح ويشترط تاثره به وان لم يظهر للبصر ومع ذلك موافق

للاحتياط التي هي جادة النجاة السابع عشر من الامور انه هل يدخل في الماء الجديد الماء

هل يدخل في الماء الجديد الماء الباقي في اليد بعد غسلها بطريق الغمس ام لا

الباقي في اليد بعد غسلها بطريق الغمس كما اذا نوى غسلها بالمكث اثناء الادخال ام لا فيه
وجهان والاقوى مع انه احوط كونه ماء جديدا اذ لا يصدق بقاء شيء من بلة الوضوء
ولا يتوهم ان العرف شاهد على صدق بقاء البلة وان ذلك كله غسل واحد لانا نقول لان
ذلك ممنوع فان المراد بما بقي في اليد انما هو بعد تمام الغسل فيتحقق بالادخال والاخراجا
لم يبق شيء منها حتى يمسح بها والبلة فيها غير ماء الوضوء سلمنا لكن ما بقي في اليد مخلوط
بماء غير الوضوء فلا يصح المسح به اما لو نوى غسلها بالاخراج مرتبا بالقصد الى غسل اجزائها
حتى اخرجها فالظاهر انه لا ينبغي الاشكال في كونه ليس ماء جديدا الثامن عشر من الامور

هل يجب مسح الراس والرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى ام لا

هل يجب مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى و اليسرى باليسرى ام لا بل يجزي المسح مطلقا ولو مع
الاختلاف فيه وجهان احدهما نعم لظهور جملة من الوضوءات البيانية ذلك وصراحة
صحيحة زرارة المتقدمة قال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر الى ان قال وتمسح ببلة يمناك
ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى
وهو الظاهر من عبارات القدماء كالحلبي في اشارة السبق والصدوق في فقيه وغيرها واحتاط
المجلسي في روضة المتقين وثانيهما لا للاصل واطلاق الاية الشريفة والاخبار الواردة
عن العصمة وهو الظاهر من اكثر الاجلة ولعل حمل الامر في عبارات القدماء على الاستحباب
ظاهر كما حمل عليه بالنسبة الى الناصية وهي قرينة شاهدة على ذلك وتقييد الاية الكريمة
والنصوص المتظافرة وفتاوى الاجلة بما يظهر عن الوضوءات البيانية والصحيحة المتقدمة
لا يخلو من ريبة سيما قد نص على عدم الوقوف على من نص على الوجوب بعض الاجلة ومما
يؤيد ما قلناه ما في فتح حيث قال يجب ان يكون المسح في الموضعين اعني الرؤوس والرجلين
ولو بيد واحدة وبالجملة فلا يبعد الاكتفاء بمسح بيد واحدة للجميع ومسح اليمنى باليسرى

روضة المتقين اسم شرح الفقيه للمجلسي

في الترتيب

باليسرى وبالعكس نعم انه يستحب ان يكون مسح الراس والرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى
وبه نص عليه الشهيد في النفلية حملا للصحيحة المتقدمة على الندب كالوضوءات البيانية
وصرحا الشبهة للخلاف فخلاف من حققه التاسع عشر من الامور انه هل يشترط في خط المسح
المتصل الاستقامة ام لا بل يجزي مطلقا ولو حصل مع الاعوجاج فيه وجهان الاحوط الاول
كما ان الاقوى الثاني للاطلاقات للاية والرواية وحصول المسح به بعد الاصل والله العالم
بحقايق احكامه **قوله** السادس الترتيب بالكتاب والسنة والاجماع وهو ان يبدأ
بالوجه ثم باليمنى ثم باليسرى ثم بالراس ثم بالرجلين **اقول** الفرض السادس من فروض الوضوء
الترتيب وهو ان يبدأ بالوجه ثم باليد اليمنى ثم باليد اليسرى ثم بالراس ثم بالرجلين وهو مما
انعقد عليه اجماعنا بل كاد يكون متواترا نقله بيننا بل هو متواتر فمن نقله جملة الخلاف والغنية
والكشف والمناهج السوية وفي ... وكري نسبه الى علمائنا وزاد في ... وكرة وغيرهم
الجامع ابيع وفي نهج الحق الى الامامية وفي ... والشرح حالا على تيه اجماع ونفي الخلاف عنه
بين علمائنا في ... وروضة المتقين وهو مستظهر ... واطلق الفاتح والمشرق والحبل والاثني عشرية
والاثنا عشرية وجوبه كلف العرفان وزاد في فتوى ... رواية وفي مع ... وعلى اعتبار الترتيب
في الجملة اجماع علمائنا وغير ذلك من عبائر الجماعة التي ادعت الاجماع على اعتباره بل هو من مسلمات
الامامية فضلا عن دلالة الاية الكريمة عليه بشهادة صحيحتي زرارة عن الباقر وعن احدهما ع
وغيرهما مما يأتي قريبا وغيره كالعلوي المحكي انه سئل فقيل احدنا يستعجل فيغسل شيئا قبل
شيء فقال لا الا ما يكون كما امر الله نعم وقد استفاد الاصحاب في دلالة الاية على اعتبار الترتيب
بوجوه اربعة الاول ما استفاده العلامة في ... منها من وجوب الترتيب في الوضوء بغسل الوجه
ثم اليدين ثم مسح الراس ثم الرجلين بان الفاء في فاغسلوا وان كانت جزائية لكن يستفاد منها

والشهيد في كر ومحمد الفاضل المقداد في الكنز

تعقيب جزائها بشرطها فيفيد الفاء تعقيب غسل الوجه للقيام فيتقدم على غسل اليدين فاذا ثبت
الترتيب بينهما ثبت في الباقي بعدم القول بالفصل وعبارته في هذه وهو قوله تع اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فانه تع عقب ارادة القيام الى الصلوة
بالغسل فيجب تقديمه على غيره وكل من اوجب تقديم الغسل اوجب الترتيب هذا كلامه وهي
تحتمل معنيين احدهما انه يريد بالغسل غسل الوجه كما فهمناه في كلامه وقد نقلنا سابقا وبه
استدل الشهيد في ذكرى حيث قال افضل للترتيب بان الفاء في فاغسلوا يفيد الترتيب قطعا بين
ارادة القيام وبين غسل الوجه فيجب البداة بغسل الوجه قضية الفاء وكل من قال بوجوب
البداة به قال بالترتيب بين باقي الاعضاء وثانيهما ان يكون مراده بالغسل غسل الوجه و
اليدين والمعنى ان كل من اوجب تقديم طبيعة الغسل على المسح اوجب الترتيب الوجه الثاني
ما استفاده الشهيد في ذكرى وغيره من بعض الاجلة من ان الواو يفيد الترتيب الذكري في الكلام البليغ
مطلقا وفي القران المجيد لكونه في اقصى درجات البلاغة فيراعى فيه نكتة التقديم والتاخير هذا
تنقيح كلام بعض المستدلين للترتيب من كلمة الواو وفي ذكرى علل بان الواو للترتيب عند الفراء وثعلب والربعي
وفي كنز العرفان ان قلنا ان واو العطف يفيد الترتيب كما هو راي الفراء وبعض النحاة والفقهاء فدلالة
الاية على الترتيب ظاهر فان قلنا بعدمه كما هو المشهور وهو الحق فنقول يجب الابتداء بغسل الوجه
لاتيانه بفاء التعقيب وكل من قال الخ ولانه محتمل الوجهين الوجه الثالث ما استفاده العلامة
في نهاية الاحكام وبعض متاخري علمائنا كالشهيد في ذكرى واستنبطه من الاية الكريمة من ان
العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه بسبب تقوية حرف العطف له كما تقرر في العربية
والعامل هنا هو اغسلوا الواقع على الوجه واليدين ولفظة الى متعلقة به وهي لانتهاء
غاية المصدر الذي تضمنه الفعل اعني طبيعة الغسل وقد جعل غايته المرفقين فليس بعد غسلها

وقريب منه في كنز العرفان حيث قال يجب الابتداء بغسل الوجه لاتيانه بفاء التعقيب وكل من قال بذلك قال بوجوب الترتيب مح

في الترتيب

غسلها غسل اصلا والوجه مغسول فغسله قبل غسل المرفقين البتة ولا يجوز ان يراد
باغسلوا غسل اليدين فقط لتكون كلمة الى غاية له بعبارة اخرى ولا يجوز ان يكون كلمة الى غاية للغسل
باعتبار وقوعه على اليدين فقط لانه بهذا الاعتبار يلزم التغاير للغسل الواقع على الوجه فيصير
العامل في المعطوف غير العامل في المعطوف عليه فتغاير عاملي المعطوف والمعطوف عليه
غير جائز كما تقرر في العربية وقس على هذا فعل المسح الواقع على الراس والرجلين وهذا تنقيح
هذا الوجه للمستدل على الترتيب وفي ذكرى علله بانه تع غيا الغسل بالمرفق والمسح بالكعبين
وهو يعطي الترتيب انتهى وما ذكرناه هو مراده الوجه الرابع ما استنبطه العلامة في ى
وهو انه تع عقب ارادة القيام الى الصلوة بالغسل فيجب تقديمه على غيره وكل من اوجب تقديم
الغسل اوجب الترتيب وقد ذكرنا استفادته في الوجه الاول الا انا فهمنا كلامه لافادة
الفاء للتعقيب لكن قد افرد بعض المعاصرين كالفاضل الكلباسي في شوارعه ذلك عن الفائدة
للتعقيب وذكره فردا غير ذلك الفرد الاول وفي جميع هذه الوجوه مناقشة اما الاول فبعد
تسليم افادتها التعقيب انما يفيد تعقيب القيام الى الصلوة بالغسل الوارد على مجموع الوجه واليدين
فان الفاء داخلة على الغسل الوارد الى منه
اذ الواو لمطلق الجمع فكانه سبحانه يقول اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا هذه الاعضاء
الثلثة ولا دلالة في هذا على تقديم غسل الوجه على اليدين بوجه واليه اشار الفاضل
الكلباسي في شوارعه بقوله ان افادة فاء التعقيب لا ينفع هنا فان التعقيب بالنسبة الى
جميع اعضاء الوضوء مع القيام الى الصلوة لا بالنسبة الى غسل الوجه مع ساير الاعضاء انتهى
وبالجملة فهذا التعقيب لا يستفاد منه تقديم شيء منها على شيء وهو مثل ان تقول لصاحبك
اذا لقيت زيدا فقبل وجهه ويده ومن المعلوم انه لا يفهم من هذا الكلام تقديم
تقبيل الوجه على اليد واما تقديم الذكري فغير دال على التقديم بوجه والا لم يحتج الى الفاء

في الفائدة
ولعل مراده منه المعنى الثاني الذي قد ذكرناه مح

نعم انما يستفاد ذلك لو جعل الواو للترتيب ومعه لا حاجة الى مؤنة استفادة التعقيب
من الفاء والمستدل استدل باستفادة الفاء التعقيب من دون مؤنة استفادة
الترتيب من الواو هذا الايراد على احتمال المعنى الاول من كلام العلامة وصراحة كلام الاخيرين
واما على الاحتمال الثاني من كلامه فلا يتم ايضا فان الواو لمطلق الجمع على الاصح في عطف المفردات
والجمل وقد عقب سبحانه القائم الى الصلوة بمجموع جملتي اغسلوا وامسحوا وعطف احديهما على
الاخرى بالواو وجعلهما معا جزاء الشرط وفي حيز الفاء الجزائيه ولا يوهم الدلالة على التقديم
للغسل سوى التقديم الذكري وقد قلنا سابقا انه غير دال على التقديم وبالجملة فالفاء التعقيبية
انما تدل على الاتيان بمجموع اجزاء الوضوء بعد القيام الى الصلوة لا على الاتيان بغسل الوجه بعد
القيام بغير فصل وهل هذا الا مثل ان تقول لصاحبه اذا طلبك الامير فلف عمامتك
والبس ثوبك ومن المعلوم انه لا دلالة فيه على تقديم احد الفعلين على الآخر فان قلت
ان الفاء التعقيب تفيد تعقيب مدخولها بما قبلها ومدخولها هنا هو الغسل والمسح معطوف
على مدخولها ولهذا لو قيل طلعت الشمس فجاء زيد وعمرو وبكر فانما يستفاد تعقيب مجيء زيد
لطلوع الشمس فقط لا لتعقيب مجيء عمرو وبكر وهذا ظاهر قلنا ان المسح هنا معطوف بالواو
لا بالفاء كما مثلت والمعطوف والمعطوف عليه قد وقعا جزاء الشرط الا ترى انك لو
قلت طلعت الشمس فجاء زيد وعمرو وبكر فانه يستفاد تعقيب مجموع الثلثه لطلوع الشمس
لا مجيء زيد فقط والمشهور بين النحاة ان الفاء التعقيبيه مع عاطفه للجزاء لا ان الجزاء تعقيبه
واما الثاني فجوابه قد ظهر من جواب الاول وان البلاغة تقتضي ايراد الكلام على ما يطابق
مقتضى الحال ولما كان الواو انما يفيد الجمعية دون الترتيب كما هو المشهور بين النحاة فيمكن
فيما وقع في سياق الطلب ان يكون المعطوف والمعطوف عليه متساويين فيه فلا يصح

والمراد بالشهيد الثاني والفاضل في الكنز

الثاني

في الترتيب

فلا يصح افادتها الترتيب فان العام لا يدل على الخاص كيف ومقتضاها التساوي وقد عرفت
كلام الفاضل المقداد سابقا في عدم افادتها الترتيب كما هو القائل به وهو المشهور المعروف
بين النحاة واما الثالث فانه قاصر عن افادة المراد بل منحرف عن نهج السداد اما اولا
فلتطرق الخدش الى بعض مقدماته وثانيا فبعد الاغماض عن الاول فانه يدل على الترتيب الذي
كما قال البهائي في المشرقين
اوجبه الشافعي وكثير من العامه اعني تقديم الوجه على اليدين من غير ان يدل على الترتيب في اليدين
اعني تقديم اليد اليمنى على اليسرى ويدل على تقديمهما على مسح الراس وهو على مسح الرجلين والمدعى
وجوب الترتيب الذي اختص به الخاصه اعني غسل الوجه اولا ثم اليد اليمنى ثم اليد اليسرى
ثم الراس ثم الرجلين ولا دلالة في هذا الدليل عليه بوجه فالاستدلال به على ذلك المطلب
عجيب بل اقول لا دلالة في هذا الدليل على الترتيب الذي اوجبه الشافعي ايضا لان غاية
ما يلزم منه وجوب تقديم الوجه على اليدين والراس على الرجلين فلا دلالة فيه على وجوب
تقديم المغسولات على الممسوحات كما لا يخفى على من له ادنى فطانة بل لا دلالة فيه على تقديم
لما قلنا سابقا من ان الفاء التعقيبية انما تدل على الاتيان بمجموع اجزاء الوضوء بعد القيام الى الصلوة لا على الاتيان بغسل الوجه بغير فصل بعد القيام منه
الوجه على اليدين ولا الراس على الرجلين ايضا اذ غاية ما يدل عليه ان المرفق نهاية الغسل
لما قلنا سابقا ان الواو لمطلق الجمع لا للترتيب منه
والكعبين نهاية المسح وهذا يتحقق لو وسط الوجه بين اليد اليمنى واليسرى وكذا لو وسط
الراس بين احدى الرجلين والرجل الاخرى فانه يصدق على هذا الوضوء ان نهاية الغسل
فيه المرافق ونهاية المسح فيه الكعبان ولو تمسك بالفاء التعقيبيه فانه كان رجوعا الى
ما مر في الوجه الاول وقد عرفت كلامنا عليه كما لو تشبث بالواو كان رجوعا الى ما مر في
الوجه الثاني وقد عرفت ما فيه وثالثا فانه لا ينطبق على ما عليه اكثر علمائنا من وجوب
الابتداء في غسل اليدين بالمرفقين بل ولا على ما ذهب اليه اقلهم كالمرتضى من جواز العكس
لانه لا يوجبه بل انما يقول باجزائه كما حققناه سابقا فلو تم هذا الدليل لاقتضى وجوب

الثالث

الانتهاء ولم يقل به احد كما لا يخفى ولو قلت نهاية المغسول بدلا عن نهاية الغسل لم يرد عليه
هذا الايراد رابعا فان مقصودهم من كون العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه
ان العامل مع قطع النظر عنهما واحد وان حصل التغاير بالعطف والا لزم في مثل ضربت
زيدا في المسجد وعمروا ان ضرب عمروا ايضا يكون في المسجد مع انه ليس كذلك قطعا وكذا قولهم قام
زيد في الدار وعمرو في المسجد او قام زيد في المسجد وعمرو في الدار ولو قيل فيهما بالحذف كما هو
احد الاقوال في المسئله قلنا فيه كلام الا ان التحقيق خلافه على ان وضع نسبة الفعل وشبهه
الى الفاعل والمفعول حرفي بمعنى ان وضعه عام والموضوع له خاص فاسناده الى الواحد
والمتعدد حقيقة ولا ريب ان اسناده الى المتعدد اعم من اسناد ايقاع واحد او ايقاعات
متعددة والاسنادات المتعدده انما تكون باعتبار الاشخاص فالفعل بهذا الاعتبار يكون
في كل من الفاعلين والمفعولين فالتقييد في احدهما لا يستلزم التقييد في الآخر فاندفع الا
الاشكال بل وغيره من الاشكالات اخر كذا قاله الفاضل الكلباسي في شوارعه لكن هذا الجواب
لا يكشف عنه النقاب واما الرابع فان الله تعالى عقب ارادة القيام الى الصلوة بالغسل (الجواب الرابع عنه)
والمسح معا بطريق الجمع فان الواو انما يفيد الجمعية لا بالغسل خاصة كما حققناه سابقا فلاحظ
ثم يظهر بجميع ما حققناه ان هذه الوجوه باجمعها او بانفرادها بعد اللتيا والتي تدل على
وجوب ترتيب ما في الجملة بين بعض اعضاء الوضوء وعدم اجزاء بعض الصور السبعمائه والعشرين
التي جوزها مالك وابو حنيفه حيث انهما لا يوجبان الترتيب اصلا مستدلين بالاصل واطلاق
الاية الكريمة لعدم اقتضاء الواو الترتيب والفاء التعقيب لمدخولها بعد القيام الى الصلوة
بغير فصل الا بجميع اجزاء الوضوء بعده فالصور الجزئية عندهم كلها باطله عند الامامية الا
صورتين عند من لم يرتب بين الرجلين او واحدة عند من رتب بينهما فيمكن ان يجعل دليلا

الرابع

دليلا الزاميا لهم على وجوب الترتيب في الوضوء لانه اذا ثبت الترتيب في البعض ثبت في الكل في الترتيب
لعدم القائل بالفصل واجماع اهل الفضل وبالجملة فالعامه باسرهم لا يوجبون الترتيب الا بعضهم
كالشافعي واحمد فانهما يوجبان الترتيب بين الوجه ومجموع اليدين فقط ثم لا يخفى انه لو تم هذا
على العامة لاقتضى الزامهم بوجوب تقديم غسل الرجلين على مسح الراس لعطفهم الارجل على الوجوه فتا[مل]
ثم توضيح بلوغها هذا المبلغ الذي هو سبعمائة وعشرون صورة من ضرب البعض في البعض
بيانه ان اعضاء الوضوء ستة فللاولين منها صورتان ثم من ضربها في مخرج الثالث
يحصل ستة ومن ضربها في مخرج الرابع تصير اربع وعشرين صورة ومن ضربها في
مخرج الخامس تحصل مائة وعشرون صورة ومن ضربها في مخرج السادس تصير سبعمائة
وعشرون صورة وهذا ظاهر لا سترة فيه الا انه لا يخلو عن مسامحة فانه لو لم يعتبر الترتيب
اصلا ورأسا فالحاصل من الاولين منها ثلث صور لا صورتان ثالثها غسلهما معا ومن ضربها
في مخرج الثالث يحصل تسع وغسل الثلثه دفعة عاشرها ومن ضربها في مخرج الرابع
تصير اربعون ويزيد عليها غسل الثلثه ومسح الراس دفعة ومن ضربها في مخرج الخامس
يخرج مائتان وخمس صور ويزيد عليها صورة واحدة وهي مسح الرجل اليمنى مع ما سبق
عليه دفعة ومن ضربها في مخرج السادس يحصل الف ومائتان وست وثلثون صورة
ويزاد عليها صورة واحدة وهي مسح الرجل اليسرى مع ما سبق عليها دفعة فالحاصل
من مخرج جميع الستة من اعضاء الوضوء الف ومائتان وسبع وثلثون صورة ومع ذلك
ظاهرهم انه تحصل تلك الصور عندنا لو لم توجب الترتيب لكن الظ مع اعتبار المسح
بالبلة كما هو متفق عليه عندنا كما مر لا يتم بل ينقص الحاصل من الضرب عما ذكروه
نعم يتم عندهم لعدم الاعتبار بالبلة ثم لو لوحظ عدم الترتيب بين الاجزاء المراد

قال ان نعم [illegible] الفصل بين الارجل ومن العجب [illegible] بالرؤس بتقييد وجوب الترتيب [illegible]

في الصور [illegible] في الوضوء عند العامة

عليه بمراتب عديدة كما لو لم يلاحظ الترتيب بين السنن كلاً او جلاً او قلاً وبينها و
وبين الاجزاء فانه زاد عنه بمائة الف وكيف كان ومما يصح منها على القول الشيعه
صورة على قول من رتب بين الرجلين وصورتان على قول المعية وثلث صور على قول من
لم يرتب كما ستحققه انشاء الله تعالى ثم انه قد استدل العلامة في بعض كتبه على اعتبار
الترتيب ببعض الروايات ولا يدل على الترتيب الذي نحن بصدده ومما استدل به
في نهاية الاحكام قوله ع لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل
وجهه ثم يغسل يديه ثم مسح راسه ثم رجليه وفيه ما لا يخفى فانه لا انطباق لشئ
من هذا الدليل على المدعى فانه انما يدل على الترتيب الذي اوجبه الشافعي وكثير من العامة
العمياء اعني تقديم الوجه على اليدين من غير ترتيب فيهما وهما على الراس وهو على الرجلين
والمدعى وجوب الترتيب الذي اختص به الخاصة اعني غسل الوجه اولاً ثم اليد اليمنى ثانيا
ثم اليسرى ثالثا الخ ولا دلالة فيه عليه بوجه فالاستدلال به على ذلك المطلب
عجيب ومما استدل عليه به في كره قول النبي ص ابدؤا بما بدء الله به فما روي عن
انه لما نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قيل يا رسول الله ص بايها نبدء
فقال ص ابدؤا بما بدء الله به وهو عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وبالجملة
فقد استنبط الترتيب الذي نحن عليه من الاية الكريمة باستعانة هذه الرواية و
لا يخفى ما فيه من المناقشه فان هذا الدليل كالدليل الاول في انه انما يدل على الترتيب الذي
ذهب اليه الشافعيه لا على الترتيب المختص بالاماميه فانه لا يدل على تقديم اليد اليمنى
على اليسرى بل يمكن ان يق انما يدل على وجوب الابتداء بالوجه وعدم تقديم شئ من الاعضا
عليه واما الترتيب بين بقية الاعضاء فللبحث في دلالته عليه مجال لانه انما دل على

في استدلال العلامة على اعتبار الترتيب ببعض الروايات

كلام مع العلامة

كلام مع العلامة

في الترتيب

على الابتداء بما بدء الله تعالى لا على التثنيه بما ثني والتثليث بما ثلث وهذا ظاهر لا ستره
فيه وفهم السائلين التثنيه بالمرة لانه لا ثالث هناك بخلاف ما نحن فيه اللهم
الا ان يحمل الابتداء في قوله ص ابدؤا بما بدء الله به على عموم المجاز ليشمل الابتداء الحقيقي
والاضافي معا وهو مجاز والاصل خلافه ومن قصد الاستدلال بهذا الحديث على
على ذلك فلا بد ان يضاف الى هذا الدليل مقدمة اخرى وهي انه اذا ثبت وجوب
تقديم الوجه ثبت الترتيب في الباقي لعدم القائل بالفصل ولعلها مطوية في كلامه
كما هي موجودة في نهج كما ذكرنا في الوجه الاول وهذا الدليل ادل شاهد ودليل على
ان الواو لمطلق الجمع لا للترتيب كما حققناه سابقا وبالجملة فالعمدة في اثبات الترتيب
الذي نحن عليه من مذهب الامامية بعد الاجماعات المنقوله المستفيضة بل المتواترة
في كلام الجماعة فضلا عن تحصيله الاخبار المعتبرة المستفيضه بل عدها متواترة كالاجماعات
المتقدمه بعض الاجله وهو كالآية منها صحيحه زرارة قال قال ابو جعفر ع تابع
بين الوضو كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا
تقدمن شيئا بين يدي شئ تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء
بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد
على الرجل ابدء بما بدء الله عز وجل به ونحوها ما رواها الصدوق في فقيه مرسلا والمراد
بالمتابعة بين الوضو المتابعة بين افعاله على حذف مضاف اي جعل بعض افعاله تابعا
اي مؤخرا وبعضها متبوعا اي مقدما من قولهم تبع فلان فلانا اي مشى خلفه والقرينة
على هذا قوله ع كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين الخ وليس المراد بها المتابعة
بالمعنى المتعارف بين الفقهاء اعني احد فردي الموالات الذي جعلوه قسيما للمراعاة

فهذه الدليل كالوجوه المتقدمة في غاية الضعف

الكتاب في الجملة كما مرت اليه الاشارة

بالراس

الجفاف فاقيل ان المراد بها الموالات بمعناها بان لا يفصل بين الاعضاء بفاصلة
عرفيه فليس على ماينبغي وينبغي ان يقرء تخالف بالرفع على ان الجملة حال من فاعل تقدمن
كما في قوله ثم فذرهم في طغيانهم يعمهون وقولهم لا تدن من الاسد ياكلك بالرفع او على
انها مستانفه كما قالوه في قول الشاعر وقال رايدهم ارسوا نزاولها وكل حتف امرء
يجري بمقدار واما قرائته بالجزم على انه جواب النهي كما في نحو لا تكفر تدخل النار فممنوع
عند جمهور النحاة لان الجزم في الحقيقه انما هو بان الشرطيه المقدرة ولا يجوز ان يكون التقدير
ان لا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به بالجزم لانه من قبيل لا تكفر تدخل
النار وهو ممتنع عندهم ولا عبرة بخلاف الكسائي في ذلك كما قلنا في شرحنا على عوامل
المحسن الفيض ومنها صحيحه منصور بن حازم عن الصادق ع في الرجل يتوضأ فيبدء
بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وبضم هذه الصحيحة الاولى يتم
المطلوب فضلا عن الاخبار الاخر وانما نذكرها توضيحا للمقام لا لغيره ومنها صحيحه زرارة
قال سئل احدهما ع عن رجل بدء بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدء بما بدء
الله به وليعد ما كان ومنها صحيحه منصور قال سئلت اباعبدالله ع عمن نسي ان
يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه ومنها موثقه ابي بصير
عن ابي عبدالله ع قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك
ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدات بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل
الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك
ثم اغسل رجليك وغسل الرجلين محمول على التقيه لموافقته لمذهب العامه ومنها
موثقه منصور بن حازم او الصحيحه على قول عن ابي عبدالله ع في حديث تقديم السعي

فعل

١٣٥ في الترتيب

السعي على الطواف قال الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك
ان يعيد على شمالك ومنها حسنة زرارة عن ابي عبدالله ع في الرجل ينسى مسح راسه
حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح راسه ورجليه فليفعل
ذلك وليصل قال وان نسي شيئا من الوضوء المفروض فعليه ان يبدء بما نسي ويعيد
ما بقي لتمام الوضوء ومنها ما رواه الصدوق في فقيه فيمن بدء بغسل يساره قبل يمينه
انه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره قال وقد روي انه يعيد على يساره واشتراطه بان
من غسل يساره قبل يمينه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره لان اليمين المغسوله بعد
يسار في حكم العدم ويمكن حمل الاول على مجرد الفعل بمعنى سبق كما وقع في الايات
والاخبار تجوزا يعني على من لم يغسل اليمين لانه لم يذكر انه غسل يمينه بعد اليسار
حتى يجمع مع الخبر الثاني لان غسل اليمين وقع موقعه ومنها صحيحة الحلبي عن الصادق ع
قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك
غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وانما كان انما نسي شماله فليغسل
الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال اتبع وضوئك بعضه بعضا الى غير ذلك
من الاخبار الدالة على الترتيب صريحا او ظاهرا قولا او فعلا كما قد مضت الجملة
منها الاشارة كما في كيفية الوضوء من حد الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين
وغيرها وما سياتي قريبا واخصيتها يتم بعدم القول بالفصل واجماع اهل الفضل
فما رواه العامة عن علي ع وابن مسعود ما ابالي باي اعضائي بدئت مع انه متروك
مردود بين الطائفه المحقه معارض بما رووه عنه ع ايضا انه سئل فقيل احدنا يستعجل
فيغسل شيئا قبل شيء فقال لا حتى يكون كما امر الله تعالى فما نقل عن ظاهر الهداية

الاعادة في الطرفين

والوسيله وجل العلم من عدم الترتيب بين اليدين فمردوده بما مرت اليه الاشارة او مؤولة كما
كالصحيحه المروية في التهذيبين وقرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع
قال سئلته عن رجل توضؤ ونسي غسل يساره فقال يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء
شيء غيرها حيث حملها شيخ الطائفه معنى قوله ع لا يعيد شيئا من وضوئه على انه لا يعيد شيئا
مما تقدم من اعضائه قبل غسل يساره وانما يجب عليه اتمام ما يلي هذا العضو بقرينه رواية
الحلبي المتقدمه وغيرها من الرواية او على ان الوضوء يطلق على الغسل للعضو كثيرا ولا يطلق
على مجرد المسح ومع ذلك يمكن حملها على التقيه لموافقته لاكثر العامة التي جعل الله الرشد
على خلافها سيما في زمانه ع من شدتها وبالجمله فلا ريب في المسئلة في وجوب الترتيب
في الاعضاء الا الرجلين بحمد الله وسبحانه فالمخالفة للترتيب المتقدم مطلقا سواء قدم المؤخر
في مخالفة ترتيب الوضوء
او اخر المقدم او غسلها معا دفعة او غير ذلك اعاد الوضوء من راس عمدا كان او نسيانا
لكون الترتيب ركنا في الوضوء على ما يستفاد من ادلة ايجابه ان كان قد جف ما على الاعضاء
من ماء الوضوء واما ان كان البلل باقيا عاد على ما يحصل معه الترتيب باعادة غسل اليمنى فقط
فيما اذا غسلها مع الوجه دفعة او غسلها متقدما على الوجه او باعادة غسل اليسرى فقط فيما
اذا ابتدء بغسل الوجه ثم غسل اليدين دفعة او اليد اليسرى مقدما على اليمنى فانه يحصل
الترتيب باعادتها فحسب وهكذا ولو غسل الوجه واليدين دفعة حصل له الوجه فلو اعاد
هذا الدفع ثانيا حصلت له اليمنى ولو اعاده ثالثا حصلت له اليسرى وكذا المسح ولو نكس
نكس الوضوء من آخره الى اوله لم يحصل له الا غسل الوجه ولو فعل ذلك مرة ثانيه حصلت
له اليمنى وثالثه حصلت له اليسرى ورابعة يحصل مسح الراس وخامسة يحصل مسح الرجلين
ان لم نوجب الترتيب فيهما وسادسة ان نوجب نعم يحصل الاشكال من جهه المسح بماء جديد

جديد وفي الثالثه التي يحصل فيها غسل اليد اليسرى لو مسح راسه ورجليه ص‍ح وضوئه في الترتيب
ولا يقدح وجود الفاصل باجنبي لتحقق الامتثال فيخرج عن العهدة فلو ارتمس ناويا صح
الوجه فان اخرج اليدين مرتبا صحتا ولو اخرجهما معا فاليمنى اذا قصد بالاخراج الغسل ولو كان
في ماء جار وتعاقبت الجريات ناويا صحت الاعضاء الثلاثه بل في كرى الاقرب ان هذه النية كافيه في
الواقف ايضا لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي ويمسح بماء الاولى وهو متجه فيما تعاقبت
فيه ازمنة النيه مع حصول التحريك الذي يحصل به مسمى الغسل والا فمجرد الترتيب في النيه
لا يكفي لعدم صدق الامتثال وحمله على الغسل على تقدير القول به هناك قياس لا نقول
به وايضا فان آنات المكث ليست غسلا فلو فرض اتحاد وضعها في الماء مع نيه الغسل لليمنى
لم يصح بعد بنية غسل اليسرى اذ ليس هو الا مكثا لا غسلا غير غسل الاولى وما يقال ان السيد
اذا قال لعبده اغسل يدك في الماء وكانت يده في الماء لم يحتج الى اخراجها في صدق الامتثال
فممنوع مع ان العرف اكمل شاهد على عدم صدق غسل اليمنى قبل اليسرى في الفرض ثم ان قول
الشهيد في كرى يمسح بماء الاولى ظاهر فانه يكتفي باليد الواحدة للراس والرجلين والا فلا يشترط
في صدق المسح بنداوة الوضوء بالنسبة لليد اليمنى لكن كلا الفرضين محل اشكال فتدبر فانه
دقيق فالحاصل مما ذكرنا في انه هل يعتبر في الوضوء ترتيب الحقيقي ام يكفي ترتيب الحكمي فيه
قولان اختار ثانيهما الشهيد في كرى والسيد الجليل في الشرح وهو الظاهر البهائي في المشرق
وقد يستدل على الاجتزاء بالترتيب الحكمي بخبر علي بن جعفر ع عن اخيه موسى بن جعفر ع قال
سئلته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده
ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه ومثله رواه
الحميري في قرب الاسناد الا انه قال اغتسل حتى لحيته فقصد المتوضي غسل اعضائه على

هل يعتبر في الوضوء ترتيب الحقيقي ام يكفي الحكمي

ولا يحتاج الى الترتيب حسا فيتوى لاجل فالاول

كلام مع بعض المتاخرين

الترتيب للاول فالاول وقوله ع ان غسله قرينة على ذلك وفيه منع قرينته واظهر فان
ظاهره سقوط الترتيب تحت المطر وهو مخالف لوجوب الترتيب في الوضوء وصرفه الى الترتيب
الحكمي ليس باولى من صرفه الى ارادة الترتيب الحقيقي وما يق ان الضمير المستتر في قوله ع فان
غسله يعود الى المطر والبارز الى الرجل اي ان غسل المطر اعضاءه المغسوله ان جرى عليها
بحيث يحصل مسمى الغسل فممنوع فان الظاهر ان الضمير المستتر يعود الى الرجل والبارز يعود
الى كل واحد من الاعضاء المغسوله وهو يدل على عدم جواز اكتفاء ذلك الرجل بمجرد
اصابة المطر اعضاء وضوئه كيفما اتفق بل لا بد من قصده غسلها واحدا بعد واحد
بالترتيب المقرر لئلا يخلو وضوئه عن النيه والترتيب ومع ذلك مناف لما دل على
تجفيف الممسوح لعدم الامر به فيه على ان الترتيب الحكمي بالنسبة الى المكث انما هو باعتبار
تعدد آنات المكث كما قلنا سابقا وهو غير متجه هنا لانه بحسب النيه صرفا وكانه لا يقول
به احد ومع جميع ذلك لا يخفى ما فيه من ضعف سنده واجزاء غسل الرجلين عن المسح والظ
انه مورد التقيه لموافقته لمذهب العامه سيما في زمانه من شدتها وبالجمله فهذا الخبر
سقوط الترتيب فيه وغسل الرجلين بدلا عن المسح وغيرهما منه
لم يمكن تاسيس الحكم فحمله على ما ذكرنا متعين وفاقا للشيخ الطايفة حيث حمله بذلك فقال في معارض
امامار ومحمد بن علي وذكر الروايه فلا ينافي ما قدمناه يعني الاخبار الدالة على الترتيب لان
الوجه فيه ان من يصيبه المطر فيغسل اعضائه ما يقتضيه الترتيب للوضوء جاز له
ان يستبيح به الصلوة واذا لم يغسل واقتصر على نزول المطر لم يكن ذلك مجزيا ولاجل ذلك
قال حين سئل السائل ان غسله فان ذلك يجزيه انتهى فاذن الاقوى الاول وفاقا للشيخ
وصاحب هر وغيرهما ومع ذلك احوط بجادة النجاة ثم ان ما ذكرنا سابقا من حصول الترتيب
بلعادة غسل ما حقه التاخير عدم وجوب اعادة غسل السابق او مسح السابق وهو الذي

١٣٧

في الترتيب

الذي صرح به الجماعة كالفاضلين واول الشهيدين وثاني المحققين وغيرهم من المتاخرين بل في هر
لا اجد فيه خلافا بل ظهور الاتفاق من الجماعة المتقدمه حيث اكتفوا باعادة ما لو خولف
فيه الترتيب ولم يوجبوا العادة غيره ولم يذكروا فيه خلافا من احد ع لا اشكالا اصلا
ومما يشهد له عدم ذكر المسئله في الخ مع عموم البلوى به في الجمله كما يشهد له كثرة
السؤال عنه في الاخبار للاصل وصدق الامتثال لما دل على الترتيب والبدئة ونحوها
بذلك فضلا عما من الصحاح وغيرها في خصوص النسيان وعن خصوص ما رواه والاطلاقات
ابن ادريس في اخر سر نقلا عن كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي في الموثق
لعبد الكريم عن ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال اذا بدات بيسارك قبل يمينك
ومسحت راسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدات بها غسلت يسارك
ثم مسحت راسك ورجليك ويؤيده ما مر في رواية منصور بن حازم عن الصادق ع
فيمن قدم السعي على الطواف قال يرجع فيطوف ثم يستانف السعي الا ترى انك اذا غسلت
شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وقد قلنا سابقا انه لو ابدء
كلام مع الصدوق
بغسل آخر الاعضاء الى الوجه صح الوجه ولو فعل ثانيا صح اليمنى وثالثا صح اليسرى خلافا
لظاهر الصدوق في فقيه انه يعيدها وهو المحكي عن والده والمفيد في نع حيث
قال وان غسلت يمينك قبل الوجه فاغسل وجهك ثم اعد على اليمين وان غسلت
يسارك قبل يمينك فاغسل يمينك ثم اغسل يسارك وان مسحت على رجليك قبل راسك
فامسح راسك ثم اعد المسح على رجليك وفي فقيه روي فيمن بدء بغسل يساره قبل
يمينه انه يعيد على يمينه ثم على يساره وروي انه يعيد على يساره واستدل لهم بما
مضى من صحيحتي زرارة وصحيحة منصور بن حازم وموثقة ابي بصير ومرسلة الفقيه

وخبر علي الصايغ المروي في الكافي قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عن رجل بدء بالمروة
قبل الصفا قال يعيد الا ترى انه لو بدا بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدء بيمينه ثم يعيد
على شماله وباشتراطه بان من غسل يساره قبل يمينه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره لان
اليمين المغسوله بعد اليسار في حكم العدم والجواب عن الاخير بالضعف روايته وعدم الجابر فيتعين
حمله على الاستحباب وعن غيره بانه ظاهرها فيها الواقع بغسل اللاحق دون السابق فالمراد انه
ذكر قبل غسل يمينه ثم غسل يساره وهذا اولى من الجمع على التخيير وان ظهر من الصدوق لعدم
ترجيحه فالاخبار منزلة عليه ككلام المقنع ولولا ظهور الاجماع وعدم المخالف في هذه
المسئلة لامكنت المناقشة فيها فيؤخذ باطلاق الاخبار المتقدمه سيما مع اشتمال بعضها
على الاعادة التي تكاد تكون كالصريح في حصول الغسل لها معا والا لم يصدق لفظ الاعادة
وحملها على مجرد الفعل بمعنى سبق فعل مجاز والاصل خلافه وظهور رواية علي بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن رجل توضا فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع
قال يعيد الوضوء من حيث يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه في وقوع الذكر بعد
التمام وسيما مع عدم صراحة المروي في ئر بل وصلاحيته ايض بنفسه للحكم عليها كمرسل
الفقيه مع معارضته بمثله على انه قد يمنع صدق اسم البدءة في نحو المقام وكون غسل اليسار
فاسدا مثلا لا يمنع من ان يفسد غيره ايض لكونه مستباحا في عدم صدق البداءة باليمين خصوصا
فيما سمعته من صور النكس وايض كما هو نهي عن تقديم ما حقه التاخير كذلك نهي عن تاخير
ما حقه التقديم على ان ما ذكروه من صور النكس انما هو صور تخريجيه لا تصلح الادلة
لشمولها فان التامل التام يقتضي بعدمه وعدم صدق الامتثال معه والمنقول عن العلامة في الشرايع م
في نهاية حيث فصل بين العمد والنسيان فقال ان تعمد الخلاف يعيد على ما والاتيا باللاحق وهو كلام منامع العلامة

وهو مردود لعدم انطباقه على شيء مما مر فان ما دل على الاعادة ظاهر في النسيان دون العمد في الترتيب
وفي العمد الاطلاقات خالية عن المعارض الا ان يدعى فيه الفحوى وحمل به اخبار الاعادة
بعض الاجلة كالمجلسي في روضة المتقين وهو لا ينفع مع عدم العمل باصله ثم انه لا فرق وهو من جملة حامله ع
في ظاهر كلمات الاصحاب في مخالفة الترتيب بين تقديم ما حقه التاخير وبين ترك غسل
العضو من راس وبه نطقت الاخبار كصحيحة الحلبي المتقدمة عن الصادق ع الدالة على
نسيان غسل اليمين قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه
فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه الخ ولا بين تمام العضو وبعضه
ممن ترك شيئا من الوجه مثلا فانه وجب عليه اعادته وما بعده ان لم يجف الوضوء والا
استانف خلافا للمنقول عن ابن الجنيد حيث قال اذا بقي موضع من الاعضاء التي عليه على كلام منامع الاسكافي
غسلها لم تكن بلة فان كان دون سعة درهم بلها وصلى وان كانت اوسع اعاد على العضو
وما بعده ان لم تكن قد جف ما قبلها وان كان قد جف ابتدا الطهارة انتهى والمقصود من
عبارته انه اذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم كفى بلها من غير اعادة على ما بعد ذلك
العضو ولا نعرف هذا التفصيل لاصحابنا بل يظهر عن بعضهم دعوى الاجماع على خلافه وهو
الذي يقتضيه اصول المذهب من وجوب غسل الموضع الذي تركه سواء كان بقدر سعة الدرهم
او اقل ثم غسل ما بعده من اعضاء الطهارة والمسح مع بقاء الرطوبة ووجوب استيناف الطهارة
مع عدمه وما نقله هو من انه روي توقيت الدرهم ابن سعيد عن زراره عن ابي جعفر ع
وابن منصور عن زيد بن علي ومنه حديث ابي امامه عن النبي ص لم نتحققه وفاقا لبعض
الاجلة فلا نجوز تلك القواعد المحققة عند اصحابنا تخصيصها بنحو هذه المراسيل كما لا نجوز
ذلك بنحو ما رواه الصدوق عن الكاظم ع ونحوه عن كتاب عيون الاخبار مسندا الى الرضا ع

انه سئل عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضا موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من
جسده لعدم وضوح دلالته على ما قاله الاسكافي ومنافاته بظاهره لما عليه الاصحاب فتنزيله
على ارادة انه يبله من جسده ثم يعيد على ما بعده اذا لم يذكر قبل غسل اليدين اولى من هدم تلك
القواعد وتخصيص الاخبار الكثيرة واحتمال كون الصدوق عاملا به لعدم رده ولا تاويله لا يصلح
صالحا لتخصيصها ثم ان بملاحظة ما حققناه من التفصيل بين الجفاف وعدمه من غير فرق بين العمد
والنسيان هو الذي يظهر من الاصحاب ووجهه واضح لبقاء الموالاة في الاول وعدمه في الثاني
بل يظهر من الاصحاب عدم المخالفة في هذه المسئلة على ما يظهر من المحكي في هي من كلام العلامة في تحريره
حيث فصل بين العمد والنسيان فذهب الى مذهب الاصحاب في هذا التفصيل الذي قد ذكرناه في صورة
النسيان اما في العمد فيجب اعادة الوضوء من راس جف ام لم يجف ولعل وجه كلام العلامة ما ستعرف
من مذهبه في الموالاة انها المتابعة مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار لكن
اشكل عليه ما في كره حيث عكس ذلك من انه لو اخل بالترتيب ناسيا بطل وضوءه ولا نعرف
وجهه وبالجملة فلا ريب في المسئلة في صحة وضوء من غسل ما خالف وما بعده لو اخل بالترتيب مطلقا
سواء كان عامدا او ناسيا وكان البلل باقيا في العضو السابق فلا ينافي المختار ما في بعض الاخبار
من اطلاق الاعادة عند مخالفة الترتيب كموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال من نسي مسح
راسه او قدميه او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله تع في القران كان عليه اعادة الوضوء
والصلوة ونحوها اذ هو محمول على صورة الجفاف او على عدم حصول جزء صحيح او غير ذلك جمعا
بين الادلة ومرادنا ببقاء البلل بل غسل جزء صحيح والا فلا يتم بقاء البلل على الجزء الذي حقه
التاخير كما هو واضح وبالجملة فلا ريب في المسئلة في وجوب الترتيب في جميع الاعضاء
للوضوء عند الاصحاب بل هو اجماعي الا الرجلين فانهم اختلفوا فيها فذهبوا الى اقوال ثلثه

كلام مع العلامة والشهيد الثاني

وهو صريح كلام الشهيد الثاني في ك حيث قال وعلى العامد مع البطلان الاثم

في كره ومع ذلك مناقض لكلامه في سائر كتبه اعني الكلامين المحكيين عنه فانهما مناقضان لهذا والحضر في الان كتاب تحرير لنلاحظه فتدبر

في ترتيب الرجلين وعدمه

ثلثه احدها الترتيب بينهما بتقديم اليمنى على اليسرى دون العكس والمعية كباقي
الاعضاء المذكوره وهو مختار ثاني المحققين والشهيدين والامينة في قع ولك صريحا كصريح
اللمعة والمدارك وهو الظ من الروضة والمحكي عن المراسم سلار في وابن جنيد وابن ابي عقيل والصدوقين في الفقيه والرسالة
وكاشف اللثام وهو خيرة الشيخ في ف والسيد الجليل في الشرح والفاضل المعاصر الكلباسي في الشوارع
والبهائي في الحبل وقد يرجع اليه ايض عبارة المفيد في نعة حيث قال ثم تضع يديه جميعا على ظاهر
قدميه فيمسحهما جميعا معا اذ لا قائل بظاهرها وهو وجوب المعية مط كما ستعرف وفي كر
وس وبح احتياطا كروضة المتقين في الاحتياط العمل به وغيرهم من الاصحاب ممن تقدم وتاخر
وثانيها العدم بجواز مسح اليسرى قبل اليمنى ومسحهما معا كما هو خيرة تبر ويع وهي ولف ود
وعد وقع وظ وط والغنية وب وسيله وفي ع ئر وكرة وكري وهر وغيرها من كتب الجماعة
وثالثها جواز المعية او تقديم اليمنى على اليسرى دون العكس كما هو المحكي في الشوارع عن العاملي
ويحتمله قريبا ما في القنعه كما عرفت والاظهر عند الاحقر الاول وفاقا للاجلة المتقدمين احتياطا
التي هي جادة النجاة والاجماع الذي ادعى عليه في ف شيخ الطائفة فقد الترتيب في الوضوء في الاعضاء
كلها ويجب تقديم اليمنى على اليسار الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وصحيحة محمد بن مسلم على قول
او الحسنة على قول آخر بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع انه ذكر المسح فقال امسح على القدمين
وابدء بالشق الايمن والنبوية المروية في مجالس حسن بن الطوسي انه ص كان اذا توضا بدا
بميامنه كذا نقل في الوسائل والشرح والجواهر وفي الشوارع اذا توضاتم فابدءوا بميامنكم
والعلوية المروية في كتاب رجال النجاشي المنقولة عنه في الوسائل والشوارع والشرح والجواهر
عن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع وكان كاتب امير المؤمنين ع انه كان يقول
اذا توضا احدكم للصلوة فليبدء باليمين قبل الشمال من جسده وهو عام والاخبار الواردة

في الترتيب

صريحا والمشرق ظاهرا

للاحتياط

البنوية ايضا المروية

في الوضوات البيانيه فان وقع الترتيب فيها فوجوبه ظاهر والا لزم وجوب مقابله والتالي
باطل بالاجماع فوجب الاول لانه بيان الواجب واجيب لقوله ص هذا وضوء لا يقبل الله
الصلوة الا به فما سبق انه يجوز ان يكون الواقع منه خلاف الترتيب وعدم وجوبه للاجماع
مدفوع بان في ذلك تخصيصا لقوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الخ وهو خلاف الاصل وما لزم
منه خلاف الاصل بل في الشرايع عن بعضهم الحاقها باليدين قياسا مضافا الى جميع ما ذكر
والعمل المستمر الذي يشبه السيرة وبالشهرة عند القدماء كما عرفت وهي المستفادة من اجماع ف فانها
قل ما تنفك عنه بل لا يمكن تحصيله عادة بدونها مع الندرة المنبئة من كلام سلار في المراسم
حيث قال بعد اعتبار الترتيب بين الرجلين وفي اصحابنا من لا يرى بينهما ترتيبا ومع ذلك
يؤيده ما في ذيل صحيحة الحلبي المتقدمه اتبع وضوئك بعضه بعضا مع تنصيص غير واحد
على ان المراد بالاتباع الترتيب كما عرفت وجه الثاني للتخيير بعد الاصل والشهرة المحكية في كلام
الجماعة كالخ وكري وكشف اللثام وروضة المتقين وغيرها ما قاله الحلي في بعض الفتاوى كالاطلاقات
منافيه وما استشعر في عبارة الغنيه وغيرها من الاجماع فوق الفرض التاسع الترتيب وهو ان يبدأ
بغسل وجهه ثم يبدأ باليمنى ثم اليسرى ثم يمسح راسه ثم يمسح رجليه بدليل الاجماع المذكور فانه
ذكره للترتيب في غيرها وتركه فيها ونحوها في غيرها مضافا الى الاطلاقات كتابا وسنة
وما يظهر من الوضوات البيانيه فانها على كثرتها وتعرضها للترتيب في غيرها وانه لو
كان واجب لكان شايعا لعموم البلوى به وتكرره في كل يوم كالترتيب في غيرها او في الجميع مناقشة
فان الاصل والشهرة مع انهما معارضان بالمثل للسابقة مدفوعان بالدليل المتقدم اليه
الاشارة وعدم الخلاف المدعى عن الحلي بعد الاغماض عما فيه لا يستلزم الوفاق والاجماع
المستشعرة في بعض عبائر الجماعة مع انها ليست بصريحة موهونة بمصير اكثر اجلة القدماء وجماعة

ولكن يستحب ان يبدئ في المسح باليمنى خروجا عن شبهة الخلاف ولقوله ع ان الله يحب التيامن مع ان الشهرتين اذا تعارضتا فتقدم ما عند القدماء لانه اقرب بالنسبة الى زمان الصدور

كلامنا مع من اثبت العلم بالترتيب

١٣

في الترتيب
وجماعة من المتاخرين الى خلافه فضلا عما من شيخ الطايفه فانه مع كونه بنفسه حجة يقدم
على غيره لكونه اعرف واعلم ولا ينافيه مخالفة من تقدم فانه غير عزيز الوقوع على فرض
وجوده وليس واما الاطلاقات فمقيدة بالادلة المتقدمه مع تاييدها بغفلة المخالف
كما صرح بها بعض الاجله كالفاضل الكلباسي والمجلسي في الروضه فتق بعد الصحيحه المتقدمة و
الاحتياط العمل به وبناء على الوجوب ينبغي الجزم به قال الظ انهم يعني الاصحاب غفلوا عن
هذا الخبر انتهى الا ترى ان في هي ادعى عدم وجود النص وهو ظاهر الخ وفي وشد وفح
وغيرها حيث لم يذكروه ولم يستندوا به حتى في اثبات الافضليه مع ان دابهم الاكتفاء
في الاداب باقل منه بمراتب عديده فمن وجد النص وحمله على الاستحباب فليس على بصيرة
لما فيه من الصحة سندا ومعتضدا بما مر من الاصل والشهرة والاجماع والنبويين والعلوي و
الاخبار في الوضوات البيانية وغيرها وموافقا للاحتياط التي هي جادة النجاة ومخالفا
لمذهب العامة فما خالف ففيه الرشاد ومن جميع ما حققناه لك ظهر ضعف احتجاج
قول الثالث بما رواه في الاحتجاج عن محمد الحميري انه كتب الى الحجة ع يسئله عن المسح على
الرجلين بايهما يبدء باليمين او يمسح عليهما جميعا معا فاجاب ع يمسح عليهما جميعا معا
فان بدء باحديهما قبل الاخرى فلا يبدء الا باليمين فانه قاصر عن المعارضه ولو كان
صحيحه لما عدة بعض الاجله الا انه مهجور بل عن التخصيص ولا سيما عموم الكتاب والسنة
مضافا الى ارساله ومكاتبته واشتمال التوقيع المشتمل عليه وعلى احكام متروكة منها
استحبابا بالجمع الذي دل عليه فانه لم نر قائلا به الا من حكي عنه بل قد يدعى الاجماع المركب
على خلافه هذا على فرض عدم القائل به وبالجملة فلا شبهة في ضعفه وضعف قول سابقه
فرع قد عرفت سابقا وظهر لك عدم الفرق في اعتبار الترتيب بين العمد والنسيان

كلامنا مع من قال بالتفصيل

والخطاء وكذا في عدم الفرق بين الاختيار والاضطرار وجاهل الحكم كالعامد فانه غير معذور وان استند الى شبهة لانه مخاطب بالعلم نعم لا يعيد ذو الشبهة من العامة مقلديهم ومجتهديهم ما صلاه بغير المرتبب للرواية المتقدمة في بحث المسح على الرجلين على عدم اعادته شيئا ما عدا الزكوة ومنه يظهر ركنيته كما في كرى ونهاية الاحكام والدروس والجواهر والشرايع وغيرها او شرطيته كما هو قول اخر الا ان الاول اظهر لكونه جزءا صوريا له ولتحقق الماهيه موقوف عليه بل من المناهج السوية ركنيته بحيث يبطل الوضوء بالاخلال به مما اجمع عليه علمائنا وهو الحجة على رد قول اخر مع كونه متاخرا عنه نعم عن البحار لا خلاف بين علمائنا في اشتراط الترتيب تمام وانما الخلاف في الرجلين لكنه اعلم والله العالم بحقايق احكامه **قوله** السابع الموالاة الى قوله وهو ان يكمل المتوضي طهارته قبل حصول الجفاف في العضو السابق على اللاحق وان لم يتتابع حقيقة او عرفا **اقول** الفرض السابع من فروض الوضوء الموالات وهي واجبة في الجملة وجوبا شرطيا اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا في جملة كتبهم وفي هر والشرح [وفيه وكرى] محمد وجوبه اجاعا وفي كلام ثلة لا خلاف بين الاصحاب كما في تعليقة الخونساري على ضه وفي نهاية الاحكام نسبه الى علمائنا كلهم وفي كرة اجمع وفي الخ اتفاق علمائنا وهو صريح المحكي عن الناصرية والغنيه وقح والهادي والمسائل الطالبيه وزبدة البيان ور وغيرها من كتب الجماعة وان استفاد من ظاهر الكل الوجوب الشرعي الان ظاهر بعض اخر استفاد من اجماعه وادلته [illegible] بعض ادله الاجلة المتقدمه بوجوبها الوجوب الشرطي [كما قلنا] لكونها شرطا للصحة ولهذا يحتمل بعض الاجلة وجوبها بهما معا كما هو صريح بعض اخر كما احتمله [الموالات] عبارة الشيخين في نعه وف وطاويه وسيعرف ما في [او وجوب الشرعي] والشرطية القولين وبالجملة فلا خلاف في وجوب الموالات باي وجوب كان انما الخلاف والنزاع

في الموالاة

في وجوبها كما في الجبل وزاد ح

وهو مختار الفاضلين في تبصرة هي و تر والخ مع

والنزاع بين الاصحاب فيها نفسها وفسروها على معنيين احدهما انها هي ان يغسل كل عضو قبل ان يجف جميع ما تقدمه ولا يجب شئ غير ذلك لا شرطا ولا شرعا وهو خيرة الشيخ في الجمل والعقود والمحقق في المتن والنكت والسيد في شرح الرسالة وابي المجد في الاشارة والقاضي في المهذب والشهيدين في اللمعتين وهو المحكي عن الحلي في موضع من السرائر والمراسم ومع وصك ور ك وابن الجنيد وابن حمزة في الوسيله وابي الصلاح وابن زهره وهو مختار جم غفير من المتاخرين لو لم نقل كلهم بل هو الاشهر كما في ضه والكفاية او الاكثر كما في اثنا عشريه البهائي بل المشهور كما في تعليقه الخوانساري على ضه والشرح بل في كرى حصر المخالف في المفيد قال ولو حمل قوله لا يجوز على الكراهه انعقد الاجماع وهو الاظهر وثلة وافقونا في الضرورة واعتبروا بدونها المتابعة الحقيقية فيجب ان يعقب كل عضو بالسابق عليه عند كماله من دون مهلة فلا يفصل بين الاعضاء بفاصلة عرفيه كالمفيد في نعه والسيد في الناصريه والشيخ في ف وط [وتبيه] واويه والفاضلين في تبر والخ وغيره وهو مختار ابن سعيد في الجامع والبهائي في اثنا عشريه واحتاط في الحبل وهو المنقول عن الاقتصاد واحكام الراوندي والسيد في المصباح وموضع اخر من السرائر ثم اختلف اصحاب هذا القول الى قولين احدهما ايجاب المتابعة شرعا لا شرطا فمن اخل بها مع الاختيار اثم ووضوئه صحيح ما لم يحصل الجفاف فالبطلان متعلق به وهو مختار الفاضلين في تبر وهي وتر والخ بل عنه في ساير كتبه غير التلخيص والتبصرة فان فيهما اقتصر على اعتبار المتابعه وهو المحكي عن ابن سعيد وشيخنا البهائي وثانيهما ايجاب المتابعة شرعا مع الشرطي يعني يكون مخليته المتابعه في بطلان الوضوء والاثم وعدمها في حال الاختيار فمن اخل بها مع الاختيار اثم وبطل وضوئه وان لم يجف وهو خيرة الشيخ في ظاهر ط

في الموالاة

كما في اثنا عشريه البهائي ع

وهو المعنى الثاني ع

وعدمه بعدمه ع

ويحتمل القولين كلامه في ف وية كالاقتصاد وغيره الا ان الظاهر من المحقق الثاني
انكار ذلك حيث قال اتفقت كلمة اصحابنا على عدم بطلان الوضوء بالاخلال بالمتابعة
وعن المسائل الاجماع كما عن فخر الاسلام ويؤيده ما في التنقيح من انه اتفق الكل على انه لو جف
ولم يجف ما تقدم لم يبطل وضوئه وعن الهادي لم اقف فيه على مخالف وبالجملة فالظاهر انه
اجماعي وهو الحجه ويؤيده ما في تر من انه الاتفاق على ان الناسي للمسح باخذ من شعر لحيته
واجفانه وان لم يبق في يده نداوة فلم يبق معنى لوجوبها سوى التعبد الشرعي فتظهر
فائدة الخلاف بترتب الاثم فقط بالاخلال بها في حال الاختيار ما لم يحصل الجفاف
او ترك الوضوء من راس او افسده بحدث ونحوه فظهر من ذلك كله ان الاقوال في المسئله
ثلثه ذهو الوجوب للشرطي فقط كما قلنا او الشرعي خاصة او هما معا ثم ان اصحاب هذا القول
منهم من اكتفى في الضرورة بانقطاع الماء كالخلاف والمبسوط ومنهم من الحق به غيره
بما يلجئه الى التفرقه كظاهر نهاية الاحكام وصريح المقنعه ومنهم من زاد على العذر
بانقطاع الماء كالنهايه والتذكرة وكيف كان فالاقوى في النظر الدقيق هو القول الاول
في الموالات كما قلنا ولا تجب المتابعة ولا تشترط فيه مط للاصل واطلاق الاية الكريمة
والنصوص المروية عن العصمة وعدم الدليل عليه والدليل لنا على وجوب مراعاة عدم
الجفاف على حسب ما تقدم وبطلانه به استصحاب حكم الحدث واستدعاء الغسل
الشغل اليقيني البرائه والاجماع محصلاً ومنقولاً مستفيضاً على لسان جملة من اساطين
من الاجلة من تقدم وتاخر كما مرت الى جملة منها الاشارة وخصوص صحيحه معوية
بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت
علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد وموثقه ابي بصير عن الصادق ع انه قال اذا توضأت بعض

والشرطي في بطلانه وعدمه خصوص الجفاف وعدمه وهي واجبه على حده وتكليف خارجي لا تعلق لها بالعبادة فالامتثال وعدمه لا يفيدان الا باعتبار الاثم وعدمه منه

ولا وجه لدليل الخصم كما سيظهر وخصوص الصحيحه المتقدمه فيمن توضأ فبدئ بالشمال قبل اليمين انه يغسل اليمين ويعيد اليسار الشامل للعامد فلو كان المتابعة واجبة لامر بغسل الوجه وغيرها كما مر منه

قوله فنفد بالفاء المكسورة والدال المهملة اي فني
والموثقة تفيد ان صحة الوضوء بفتح الواو بمعنى ماء الوضوء
ويظهر من كلام بعض اللغويين ان الوضوء بضم الواو
يجيء بمعنى ماء الوضوء ايضا منه

بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء
لا يبعض ونحوها رواها في العلل صحيحا وفي بعض نسخ الكافي بدل يبس بنشف وهو
بالتعليل يعم ومقتضى الجميع فيه وجه اعتبار الجفاف بما يسمى جفافا حتى لو بقي من الرطوبة
شيء يسير بيسير من الاعضاء جدا لم يفسد واذا ثبت ذلك مع الضرورة فبدونها بطريق
اولى ويدل عليها مضافا الى ما ذكرنا الاخبار الدالة على اعادة الوضوء عند نسيان المسح للراس
والرجلين اذا لم يبق شيء من نداوة الوضوء كقول الصادق ع اذا نسيت مسح راسك فامسح
عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك الى ان قال فان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت
الوضوء ونحوه كما مر في محله والمناقشه في سند رواية الاولى بانه قد يتوقف في رواية
الحسين بن سعيد عن معويه بن عمار بلا واسطة فيظن انها ساقطه فكان الحديث
ليس من الصحاح كما نبهنا مدفوعه بصحيحة حريز في الوضوء قال قلت فان جف الاول قبل ان
اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابه قال
هو بتلك المنزلة وابدء بالراس ثم افض على ساير جسدك قلت وان كان بعض يوم
قال نعم ورواه الصدوق مسندا عن حريز عن ابي عبد الله ع كما ذكره الشهيد في الذكرى
مدفوعة فان الحق ان رواية الحسين بن سعيد عنه بلا واسطه ممكنة من حيث ملاحظة
الطبقات فان موت معوية بن عمار يقرب من اواخر زمان الكاظم ع فملاقاة الحسين
بن سعيد له غير بعيد فانه يروي عن اصحاب الصادق ع والصحيحة مقيدة بما مر
مع تخصيص ما في ذيلها بالجنابة ولولاه مردودة بالاجماع محصلا ومنقولا متواترا
او محموله على التقيه لان ذلك مذهب كثير من العامه او مؤولة بما جففت الريح الشديدة
او الحر العظيم كما عن شيخ الطايفه وانما تجب عليه الاعادة في تفريق الوضوء مع اعتدال الوقت والهواء

قوله حتى يبس وضوئك بفتح الواو بمعنى ماء الوضوء وقد يطلق على الفعل بعض اللغويين ان الوضوء بالضم يجيء بمعنى الوضوء ايضا منه

اومؤولة بغير ذلك نعم الاستدلال بالاخبار الدالة على اعادة الوضوء عند نسيان مسح الراس
والرجلين اذا لم يبق شئ من نداوة الوضوء وجفّ الماء عن اللحية ونحوها لا يخلو من نظر اذ لعله
لعدم جواز المسح بالماء الجديد لما مرّ ولكن ما تقدم كفاية وقد يستدل مع ذلك على الوجوب
بان ضبط الموالاة بالجفاف اوضح من الاتباع لاختلافه باختلاف حركات المكلفين
واحتج الموجبون بالاتباع بوجوه احدها بقاعدة الشك في شرطية شرطه وثانيها الاخبار
الواردة في الوضوات البيانية مع قولهم هذا وضوء لا يقبل الصلوة الا به وثالثها بان
الامر المطلق يقتضي الفور وللاجماع فيه هنا ورابعها بانه احوط بجادة النجاة وخامسها بالغسل والمسح
بان الفاء في فاغسلوا يفيد التعقيب والفور بلا مهلة وقد نفى الخلاف عنه الشيخ بل عن
الهادي الاتفاق عليه وسادسها بايتي المسارعة والاستباق قال الله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم وقال ايضا فاستبقوا الخيرات وسابعها بالاجماع المدعى عليه في
وثامنها بما رُوي في صحيحة الحلبي من قوله اتبع وضوئك بعضه بعضا والمفهوم من المتابعة
فعل كل واحد عقيب الاخر من غير فصل وصحيحة زرارة من قوله ع تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى
ابدأ بالوجه الخ وصحيحة الاخر قال سئل احدهما ع عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه
قبل يديه قال يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان ولو لم يجب المتابعة لم يجب اعادة
الجميع بل ما عدا الوجه وموثقة ابي بصير من قوله ع فان الوضوء لا يبعّض معللا بان التبعيض
صادق مع الجفاف وعدمه وموثقه الاخر من قوله ع اذا نسيت فغسلت ذراعيك
قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه والاعادة مستلزم سبق
الفعل وما رواه في الكافي والعلل عن حكم بن حكيم سئل اباعبدالله ع عن رجل نسي من الوضوء
الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضا ثم احتج لعدم البطلان الا بالجفاف

فالوضوء بالجفاف بتحقق الامتثال غسلا ومسحا الواخل بها فان قلت انه لو اعتبرت المتابعه لكانت
جزءً صوريا للوضوء فيبطل بالاخلال بها قلنا انّ غاية ما ثبت وجوبها فيه واما كونها
جزءً صوريا او شرطا فلا كالفورية في الحج والزكوة ونحوها ومن قال ببطلان الوضوء
لواخل بها تمسك بانها لو وجبت لبطل الوضوء بالاخلال بها لعدم الاتيان بالمامور
بالمامور به على وجهه ولكونه جزءً صوريا او شرطا للصحته وفي الجميع مناقشه واضحة
اما الاول فبعد تسليم ان ما شك في شرطيه شرط انه لا شك في خصوص المقام لاطلاق
الكتاب والسنة ولقلة القائل بالشرطيه صريحا بل قد عرفت ان جملة من الاجلة انكروه
وادعوا الاجماع على عدم بطلان الوضوء كالمحقق الثاني وفخر المحققين والفاضل المقداد في تنقيح
وهو المنقول عن المسائل والهادي وغيرها واما الثاني فبعد تسليم حجيته لا دلالة فيه
على ايجاب المتابعة اذ لعل الاتصال الواقع في فعلهم ع كان لاجل ارادة بيان تمام الوضوء
في تلك الساعة للمخاطب ولذا لم يحك عنه ع انه اوالى ع في وضوئه ع والا لوجب
ان يضبط مقدار الزمان الذي وقع فيه وبالجملة فان كان دليلا لكان مثبتا للاشتراط
وهو مع عدم انطباقه على قول الاكثر من اصحاب هذا القول يرد بما مر في الجواب عن الاول
واما الثالث فالتحقيق عدم اقتضاء الامر للفور بنفسه كما هو المشهور المنصور
على تقديره هنا فهو لا يفيد الشرطيه ومع ادعاء الاجماع هنا على الفوريه فعجيب منه
لما عرفت ان المشهور بين الاصحاب مراعاة الجفاف فاجماعه مخالفة للمشهور فهو
موهون فان اريد بالفوريه ما يشمل مثل ذلك فسلم اذ لا قائل بجواز التراخي الى آخره
بل اقصاه مراعاة الجفاف نعم فرض انه لا ينافيها عرفا فلا وجه للاستدلال به على
ان ارادة الفوريه بمعنى الايجاب الشرعي ممنوعة لانه وان سلمنا ان مراعاة الجفاف لا ينافيها

لكن ذلك انما هو على سبيل الشرطية في صحة الوضوء لا للوجوب الشرعي نعم انما يتحقق الوجوب
عند ضيق الوقت من جهة ضيق الامر بالوضوء فتدبر واما الرابع فمدفوع بالاصل اما بنفسه
بجريانه في المقام ولو كان عبادة بناء على عدم شرطيتها فيها بل هي واجبة خارجية لا يبطل
الوضوء بفواتها كما هو ظاهر اكثر اصحاب هذا القول كما قلنا سابقا حيث جعلوا الشرط خصوص
عدم الجفاف وابطلوا الوضوء به لا بفواتها من حيث عدم تعلقه ح بالعبادة مط بل بالتكليف
الخارجي فلا فرق ح بلينها وبين غيرها او به بمعونة ما دل على عدم البطلان الا بالجفاف
من الاخبار المطلقه لو قيل باشتراطها في الصحة لا انها واجبة عليحدة كما عن الشيخ في ط ار بالاصل
وبالجمله فالاول هو عدم الاشتراط هو المعروف منهم فالتمسك بالاحتياط مدفوع بالاصل
والاطلاقات فضلا عما مر من الاجماعات على عدم البطلان بالاخلال بها مط او
في حال النسيان ومما دل على عدم البطلان الا بالجفاف كمفهوم موثقة ابي بصير المتقدمة
فظهر منه بطلان اشتراطه بها ولو قيل بجزئيتها ينفعها صدق الاسم عرفا وعدم
صحة سلب الاسم اذا كان بدونها واما الخامس فقد تقدمت اليه الاشارة في بحث
الترتيب من عدم افادته التعقيب كما هو المشهور المنصور فلاحظ هناك ومع ذلك لو اقتضى
التعقيب بلا مهلة لاقتضى وجوب الفورية بمجرد ارادة القيام والتهيؤ للصلوة ولم يقل به
احد وقد يرشد الى عدم ارادة الفورية فيها بمعنى المتابعة عطف قوله ثم وان كنتم
جنبا اذ لا شك في عدم الاعتبار للموالات فيه واما السادس فنقول للخصم ان
كان الامر في الاية الكريمة للفور فالموالات واجبة قطعا والا فمستفادة من خارج كقوله تعالى
وسارعوا الى مغفرة من ربكم ونحوه فقد قلنا سابقا ان الامر لا يقتضي الفور بنفسه كما
هو المشهور المنصور ولا بايتي الاستباق والمسارعة كما قرر في الاصول ولو اقتضى بلحاظها

باحديهما لا ينافيه التاخير بقيد عدم الجفاف واما السابع فاولا الظ ان اجماعه
ليس على ما نحن فيه قال في الخلاف عندنا ان الموالات واجبه وهي ان تتابع بين اعضاء
الطهارة ولا يفرق الا لعذر ثم يعتبر الجفاف ثم نقل قول الشافعي الى ان قال دليلنا
انه لا خلاف في الصحة اذا والى وان لم يوال فيه خلاف وايض فقد ثبت انه ملمى
بايقاع الوضوء في كل عضو عضو والامر يقتضي الفورية وترك الموالات ينافيه وعليه
اجماع الفرقه انتهى وثانيا على فرض التسليم فهو موهون بمصير المعظم الى خلافه واما
الثامن فالاتباع المامور به في صحيحي الحلبي وزرارة يراد به الترتيب على ما يشهد
به سياقها واعترف به جماعة من الفحول ومع التنزل فالاحتمال كاف في عدم
الدلاله وفي الحبل واحتج له يعني للتابعه في شرح بما تضمنه رواية الحلبي من قول
الصادق ع اتبع وضوءك بعضه بعضا وفيه ان الظ من سياقها انه ع اراد
بالاتباع الترتيب لا المتابعه كما هو واضح خبير بانه لو جعل قول الحلبي في اخر تلك الرواية
رواية اخرى لم يبعد اسهاب التحلاله السياق وتاكد احتمال المتابعه لكنه لا بحيث
ينهض دليلا لبقاء الاحتمال الاخر انتهى والاتباع المامور به في رواية الاخيرة
يمنع عن قبولها لضعفها واحتماله ارادة الجفاف كالتبعيض المعلل في رواية
ابي بصير فانه يراد به الجفاف لشهادة السوق واما الموثقة الثانية لابي بصير فان
مفادها الاشتراط فيرد بما مر في الجواب عن الاول والا فلا وجوب ح حتى يجب الاعادة
لوجود العذر وهو النسيان ومع ذلك معارضه بما في ذيلهما من قوله ع فان بدا
بشمالك قبل الايمن فاعد غسل الايمن حيث لم يوجب اعادة غسل الوجه
وبغيره مما مر من الصحاح المضاهية لها في بحث الترتيب مع رجحانها عليها من وجوه

وهو صريح
في ارادة الاجماع
على شرطيتها التابعة

عديده فتتعين التصرف فيها بحمل الاعادة على المجاز او حمل الامر على الندب ولولا الا
ان الامر مردد بينه وبين التخصيص بالجفاف لعارضه ما دل على عدم الاعادة
الا بالجفاف مع تأيده بالاصول والاطلاقات لكفى لتقديم التخصيص عليه على انه — فيتعين تقييد وجوب الاعادة بما حصل الجفاف فلا نزاع م
لو قلنا بالتساوي لكفى للشك في وجود المخرج من الاصل ومنه يظهر الجواب عن ثاني
صحيحتي زراره ولو قيل انه ليس فيه انه غسل الوجه وقوله بدا بيديه قبل وجهه
لا يستلزم ذلك على ان وجوب غسل الوجه ثانيا اذا حصل فصل بعد غسل الوجه
اولا وليس في السؤال ما يدل عليه لا يقتضي الجمع بين البدءة باليد قبل الوجه والبدءة
بالرجلين قبل ان يقتضي ظاهره الاتيان بغسل الوجه مسلما لكن لا خفاء في عموم السؤال
بالنسبة اليه فاطلاق الجواب باعادة ما كان يقتضي اعادة الوجه ايضا فاندفع
ما مر لانا نقول ليس فيه دلالة على اجتماع الامرين في وضوء واحد بل الغرض السؤال
عن حكم كل واحد منهما وما في قوله ما كان يجوز ان يكون موصوله عهدية اشارة
الى اليدين والرجلين قلنا لا حاجة الى اجتماع الامرين في وضوء واحد فان الاول كاف
للدلالة على المدعى فان ترك الوجه وعدمه تقتضي اعادة غسل الوجه على تقدير — الاستفصال عن غسل م
غسله سواء حصل بعده فصل اولا خرج الثاني وبقي الباقي فيتم به المدعى مع ان
مقتضى ترك الاستفصال عدم الفرق بين الاجتماع للامرين في وضوء واحد ويجوز
ان يكون الموصولة عهدية يتوقف على الظهور ولم يظهر فاذا عرفت بطلان ادلة
الخصم بما حققناه لك فاعلم انه استدل القائلون بالوجوب التعبدي كالمحقق والعلامة
ومن تبعهما بما سمعت من ادله الخصم مع انه قد عرفت ما فيها مع قضاء بعضها الشرطيه
فمن العجب استدلالهم بها على ذلك الوجوب كما انه من العجب الاستدلال بها على الشرطيه مع قضا

في الموالات

قضاء بعضها الوجوب الشرعي وبذلك يتضح لك مختارنا من انه لا اثم في ترك المتابعه
ولا بطلان بل صحيحه معوية بن عمار المتقدمه كموثقه ابي بصير ظاهرتان في عدم الاثم والا
لو كانت المتابعة واجبة شرعا لوجب عليه المسارعة لا استدعاء الجاريه ولا انتظارها
حتى جف وضوئه وايضا اطلاق الحاجة في موثقه ابي بصير مع انه قد تكون ضروريه وقد
تكون غيرها حاكاد تكون كالصريح في ان المدار في صحة الوضوء على مراعات الجفاف وانه لا اثم
بالتأخير ولا بطلان وكان سبب التوهم هنا حتى قيل بالوجوب الشرعي اطلاق لفظ الوجوب
في كلامهم ككلام الشيخ في ف وطوية وعدم الجواز في كلام اخر مثل لا يجوز ونحو ذلك الا ان
الظ ارادة حصول البطلان به للوضوء لا الوجوب الشرعي كما في غيره من الاجزاء والشرايط ومن
هنا يظهر لك انه لا اثم عليه لو اخر حتى جف وان بطل وضوئه كما عن ض حكاية عنهم لما
عرفت مع اصالة البرائه السالمة عن المعارض عدا ما في الشرح من عموم النهي عن ابطال العمل
الشامل الاعمال الواجبه والمستحبه وفيه ان اخذ بعمومه في الاعمال المستحبه والواجبة
يقتضي المخالفة المقطوع به في الشريعه بل الظ ان ذلك مخصوص في الصلوة خاصة
بل قد يدعى ان المراد منه النهي عن ابطال العمل بالكفر ونحوه وحرمة القطع في الصلوة
من دليل خارجي ولذا تنظر الفاضل الكلباسي في شوارعه في الاستدلال بالوجوب
الشرعي بهذا العموم وان اختار الوجوب لكن لا بهذا الدليل بل بالاجماعات المنقوله عن — لكن لا بهذا م
الاصحاب بالوجوب وقد قلنا انفا ان مرادهم بالوجوب ليس بالوجوب الشرعي بل الوجوب
الشرطي من حصول البطلان به للوضوء كما في غيره من الاجزاء والشرايط ومن العجيب ما عن ض
بعد اختياره بما اخترنا من ان الموالات مراعات الجفاف فالحلو فرق ولم يجف
فلا اثم ولا ابطال الا ان يفحش التراخي فالاثم مع الاختيار ومثله عن البيان ولم اعثر

لغيره على ذلك كما انه لا دليل عليه فالاقوى ح ما اخترناه من الوجوب الشرطي بانه يعتبر عدم الجفاف شرط الصحة ولا اثم الا عند ضيق الوقت وفوات الواجب بذلك كما في غيره من الشرايط والاجزاء ولا اعرف وجها لذكرهم ذلك هنا فلم يذكروه في غيره من الشرايط والاجزاء من الترتيب وغيره ثم هل يعتبر في الجفاف على القول المختار جفاف جميع الاعضاء السابقة او البعض مط او المتصل اقوال الاقوى الاول وفاقا للشارح والشوارع والجواهر والكفاية والمفاتيح والحبل والروضة وتعليقة الخونساري عليها وهو المنقول عن المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس وظاهر الذكرى والكامل والكافي للحلبي بل هو ظاهر كثير من عبارة القدماء وصريح جماعة من المتاخرين بل قيل عامتهم وهو المشهور بين الاصحاب كما في الشرح وغيره او الاكثر كما في الحبل والشوارع والمفاتيح وغيرها للاصل واستصحاب بقاء الصحة واطلاق الكتاب والسنة وخصوص ظهور ما دل على البطلان بجفاف الجميع كقوله عم جف وضوئي وقوله حتى يلبس وضوئك فالمفهوم منه عدم لزوم الاعادة مع عدم الجفاف او يبس الوضوء بمجموعه وللاجماع محققا ومنقولا صريحا وظاهرا كما في الغنية والذكرى والروض والكشف وغيرها من كتب الجماعة على جواز اخذ البلل من اللحية والحواجب واشفار العينين وغيرها للمسح عند نسيان المسح للراس والرجلين كما دلت عليه الروايات المتقدمة في محلها واحتمال اختصاص ذلك بصورة النسيان مدفوع بعدم القول بالفصل واجماع اهل الفصل ان لم نقل بالعموم في جوابها وبما حققناه ظهر ضعف القولين الاخرين كما احدهما هو المحكي عن الاسكافي والاخر المحكي عن السيد والديلمي والحلي وابي المجد والقاضي الا ان ظاهر الديلمي والحلي جعل اليدين عضوا واحدا واعتبر اولهما رطوبتهما عند المسحين جميعا ولم نقف لهذين القولين على حجة وربما علل اولهما بان يقرب من الموالاة الحقيقية وبعموم الجفاف للوضوء

في بطلانه مع ... الوضوء

ولان الوضوء اسم للجميع ومفهوم الغاية حجة كما حرر في الاصول

وفيه انه لا عموم في الاخبار في جفاف الوضوء

للوضوء الوارد في الاخبار الشامل لجفاف البعض مط وثانيهما بابتنائه على تفسير الموالاة بذلك فانها اتباع الاعضاء بعضها بعضا فالجفاف وعدمه انما يعتبر في العضوين المتصلين وهما كما ترى ضعيفتان بما تقدم وبالجملة ان الجفاف المفسد للوضوء هو جفاف جميع الاعضاء السابقة على العضو الذي هو فيه فيكفي رطوبة البعض في صحته على مختارنا ويجب رطوبة الكل في صحته على قول الاسكافي حيث اعتبر عدم جفاف شيء من الاعضاء السابقة ويجب رطوبة العضو السابق المتصل بلا فصل على العضو الذي هو فيه فلا اعتبار بجفاف ما سبق عليه ولا رطوبته على قول المرتضى ومن تبعه ثم انه هل مدار الجفاف على التفريق والتاخير اذا لم يتابع او لا بل يكفي حصوله مط ولو تابع قولان للاصحاب والاقوى في النظر عند الاحقر الاول وفاقا للعلامة في نهايته وصاحب الذخيرة والسيد الجليل في الشرح وهو الظاهر من كلام الصدوقين في الرسالة والفقيه والمحكي عن المشارق واستظهره الفاضل الكلباسي في شوارعه وهو مختار الخونساري في تعليقته وغيرهم من الجماعة للاصل والاطلاقات من الكتاب والسنة وصدق الامتثال وعدم ثبوت التقييد ازيد من ذلك والمستفاد من صحيحة معوية المتقدمة والموثقة السابقة بطلان الوضوء مع الجفاف باعتبار التفريق والتاخير خاصة لا مط قلت له ربما توضات ونفد الماء فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعده بل يظهر من الذكرى كونه وفاقيا بين الاصحاب حيث قال فيه وتقييد الاصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة مضافا الى الرضوي فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فاتم وضوئك اذا كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوئك او لم يجف وبمضمونها افتى الصدوقان في الرسالة والمقنع وينبغي

حمل الرضوي كلام الصدوقين على الجفاف لنحو شدة الحر لا على اعتدال الهواء بعدم تبادر غير
ما ذكر منها ويؤيده ظاهر رواية حريز المتقدمة كما قاله شيخ الطائفة وحملها عليه
كما قلنا سابقا فعلى هذا لو جف الوضوء لشدة حرارة ونحوها بحيث لولاها واعتدال الهواء
لما جف صح وضوئه ولم يقدح ذلك في صحة الوضوء وبالجملة انما يبطل الوضوء مع الجفاف
اذا لم يوال بمعنى لم تتابع تتابعا حقيقيا فلو والى فاتفق الجفاف لم يقدح ذلك في صحته
سواء كان لضرورة ام لا فما ذهب اليه الشهيد في كرى من اختياره القول الثاني وهو بطلان
الوضوء مع الجفاف وان حصل الموالاة بمعنى المتابعة فهو في غاية الضعف فلعله سهو
او كالسهو بل يحتمل ان يظهر من عبارته في كرى عدم بطلانه مع الجفاف وان حصل الموالاة
بمعنى المتابعة الا مع افراط الحر وشبهه بل هو الظ من عبارته كما قاله ايضا الخونساري في تعليقته
فعلى هذا الظ ان رعاية المتابعة لا يتفق جفاف الجميع الا مع افراط الحر وشبهه ومعه لا نزاع
بينهم ولذا لم ينسب السيد الجليل المخالفة الى الشهيد ولا الى غيره وان كان عبارته ظاهرة
الى المخالفة بعض في المسئلة حيث قال فاطلاق القول ببطلانه غير وجيه نعم نسب الفاضل الكلباسي
في شوارعه المخالفة الى الشهيد في كرى وفرض المسئلة في قلة الماء ومثل جفافه لقلته وهو
مع انه لا يتفق جفاف الجميع مع المتابعة لا نعرف القول به الى احد ثم ان هذا الاعتبار للجفاف
بهذا المعنى انما ينفع في الغسل واما في المسح فالجفاف مط مضر لما مر في بحث المسح من عدم
جواز الاستيناف بالمسح مط عندنا وعند المعظم الا في نحو شدة الحر ان قلنا ان الفرض
هو قلة الماء لا نحو شدة الحر وهو خارج عما كنا فيه بل وعند الاسكافي فانه وان جوز
الاستيناف بالمسح الا انه ما هو الظ منه وحكاه الاكثر تجويزه ذلك مع جفاف اليد
وهو انما يكون في حال الضرورة لا اعتباره في الموالات بقاء البلة في جميع الاعضاء الى

مع التتابع ح

معللا بالاخبار الكثيرة

وهو كذلك بل يظهر من عبارته في كرى كونه وفاقيا كما قلنا سابقا م

الى مسح الرجلين الا في حال الضرورة الملجئة الى التفريق وهنا ذلك غير مفروض الحصول
وبالجملة ان ظاهر الكل فساد الوضوء بالجفاف ولو حصل من غير تفريق اذا حصل بدون الضرورة
ولا ضرورة هنا فملخص ان الجفاف المفسد في الغسل ما يحصل بالتفريق اذا لم يحصل المتابعة والا
فلا عبرة بالجفاف ح في رفع الموالات واما في المسح فيفسد مط الا مع عدم امكان بقي امور الاول
ان المعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري للاصل واستصحاب الصحة في محله والاطلاقات وعدم
الدليل على اعتبار التقديري ح فان ما دل على الجفاف ظاهر في الحسي الآن ينافي صدق الاسم فلو اتفق
في عرف المتشرعة صدق اسمه كما نحا صورة الوضوء فباصالة عدم النقل يوافق معه عرف الشرع
فيبقى في عهدة التكليف فانه لا شك ان الوضوء عبادة واحدة وهذا الاستثناء جار في صورة
الجفاف على التفريق اذا لم تتابع كما تقدم فعلى اعتبار الجفاف الحسي فلو لم يحصل لعارض في مدة مديدة كما في الحمام ونحوه
بحيث لو فرض فقده لجف البلل لم يضر لوجود البلل حسا وان ما دل على بطلان الجفاف لم يعم مثله
لكونه اطلاقا قال الشهيد في كرى وتقييد الاصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة انتهى
ومرادهم بالهواء المعتدل انما هو بالنسبة الى مضى من الازمنة لا المراد منه الفصل المعتدل من
فصول السنة فيدخل ما كان في شدة حر بغاية الصيف نحت لا اعتدال الا ان يتفق فيها اشد
حر خارج عن غالب الازمنة ٢ لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل لجف الثاني انه لو نذر الوضوء
متتابعا انعقد وصح نذره وكذا العهد واليمين اما على المختار في استحبابها فالرجحان فالظ
الى كونها مسارعة واستباقا الى الخير واحتياطا وخروجا عن شبهة الخلاف فواضح واما على
القول بوجوبها فلعموم ما دل على انعقاد النذر كما ستعرفه في بحث النذر ان شاء الله تعالى
في صحة انعقاده على الواجب انما الاشكال فيما لو خالف ذلك فهل يبطل الوضوء ام لا وكلام
الاصحاب لا يخلو من اجمال واضطراب ولكشف الحال ليتضح عليك المقال نقول ان النذر

المسح بالبلة ح

كان الهواء رطبا جدا منه

ونحو السابق في المثال في عدم الضرر وصحة الوضوء ح

للموالات فى الوضوء على قسمين احدهما ان النذر ان تعلق بها فى وضوء من الوضوات من غير تشخيص
له بزمان مخصوص مثلا فلا كلام فى صيرورته بذلك من الواجبات الموسعه كسائر ما تعلق
به النذر لا يتضيق الا بظن الفوات او الحصول الى حد التهاون عرفا على اختلاف الوجهين
فلا ينبغى الاشكال فى صحة ما يقع فيه من الوضوات فى هذه المدة اذا لم يقصد بها وفاء
من ذلك الواجب وكذلك لو تضيق وقصد المكلف العصيان بوفاء النذر وجاء بوضوء
لا متابعة فيه ودعوى احتمال انه بالتضيق صار مخاطبا من الشارع ان يتابع فى هذا
الوضوء الخاص فلما لم يفعل لم يقع ذلك صحيحا ممنوعة اولا ان التضيق لا يعين الخطاب الشرعى
بهذا الخاص بخصوصه بل اقصى ذلك انه يوجب على المكلف ان يوجد الكلى الذى فى ذمته فى
هذا الفرد فحيث عصى فى ذلك بقى الواجب فى ذمته وكان هذا الوضوء صحيحا الى جانبه فى نفسه
لا حد اسبابه وثانيا ان التضيق لا يبنى على نذرها فى وضوء معين وستعرف ان شاء الله
انه لا يبطل الوضوء بذلك نعم قد يظهر من بعض الاجله بطلان الوضوء بوضوء قد اتى المكلف
به قاصدا فيه النذر ومع ذلك لم يتابع فيه قبل التضيق او حينه وبقاء النذر فى ذمته
اما الثانى فواضح واما الاول وهو البطلان فلعدم النية لان ما نواه لم يقع وما وقع لم ينو
فيكون فاسدا وقد يفرق بين نذر الموالات فى الوضوء وبين الوضوء الموالى فيه فيصح
فى الاول ويفسد فى الثانى ولعل وجهه اختصاص جريان ما سمعته من التعليل
فيه دون الاول والاقوى الصحه فيهما معا وفاقا لبعض الاجله اما الاول وهو ما اذا نذر
الموالات فيه فلعدم مدخليته فى الصحة والبطلان لانه قصد وفاء نذر خارج عنه
وعلم توقف نية الوضوء به اقصاه انه كان قاصدا لانه يجمع تكليفين فعدل عن ذلك
القصد فلا حرمة حيث يكون الامر موسعا ولا بطلان فيه ولا فى المضيق واما الثانى فلوجود

ا زالا نذر للوضوء الموالى فيه منه

فلوجود المقتضى وارتفاع المانع لا يقال انه لا تطابق بين النيه والفعل فان المكلف قصد فى المعاد
فيها النذر فاذا فعل الوضوء خالف ولم يتابع فيه فلا يحصل به القربه لانا نقول ان هذا
الاختلاف لا يقدح فى اصل نية الوضوء اذ الفرض كونه راجحا فى نفسه لغاية من غاياته حتى
يكون متعلقا للنذر وتشخيص كلى الوضوء بهذا الفرد لا يمنع العدول عنه الى فرد آخر انما الممنوع
العدول عن صنف الى صنف اخر مختلفين بالامر والا لزم ان يفسد من نوى الصلوة بالفرد
الجامع للمستحبات او شخصها مستحبات خاصة ثم انه تركها بل ينبغى القول بالفساد
لو تركها سهوا او نسيانا او غير ذلك لكان الاختلاف المذكور وهو ظاهر الفساد لا يقال
ان الفرق بينهما ظاهر فان ناوى الفرد الجامع فيكفى فى صحة فعله لو اتى بالفاقد لكان نية
صفة الاستحباب القاضية بالاختيار الى المكلف لانا نقول انه مع عدم صلاحية المستحبات
للفرق عند التامل جار فيما نحن فيه ايضا لان المكلف قصد اتيان وضوء مستحب فيه التتابع
يقع وفاء عن نذر الوضوء الكلى الذى فى الذمة والحاصل قصد الوفاء به عن النذر انما هو
بعد قصد القربه بالوضوء المتتابع فيه فعدم حصول الاول لا يقتضى عدم وقوع الثانى
كما هو الواضح وتوضيح ذلك فى الواجب بالاجارة بالنسبة الى بعض مستحبات الصلوة فان
التارك لها عمدا مع نية الاولى بانه وفاء الاجارة لا يفسد العمل نعم لا يقع مجزيا عن المستاجر
عليه فتدبر وثانيهما وهو ما اذا كان المنذور الموالات فى وضوء خاص وهو ايضا على قسمين
احدهما ما اذا كان هذا الوضوء مقيدا بزمان خاص كشهر كذا او يوم كذا او نحوهما وثانيهما
انه لم يكن مقيدا بزمان اصلا بل كان متشخصا بمتشخصات لا يتعدد معها كهذا الوضوء
الخاص فالظاهر الصحة فيهما كالسابق من دون فرق بين نية الوفاء عن النذر وعدمها
لوجود المقتضى من جامعية الشرائط وفاقدية الموانع ولان المنذور هنا خارج عن

ومع ذلك ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد ع

الاخلال به

حقيقة الوضوء فلا يكون مؤثراً في الفساد بل الاصل والاطلاقات مقتضية للصحة مع
سلامتها عن المعارض وهو مطرد في كل راجح سواء كان في الوضوء او غيره او بعض منها
اذا اتى به غير جامع له فلانه انه لم يات بالمامور به على وجهه لانا نقول انه ان اريد
بذلك الوجه المستفاد من النذر فهو مسلم لكن اقتضاه عدم الاجزاء عن النذر ولا تلازم
وان اريد غير ذلك فممنوع لانه ان الموالات بالنذر تكون من قبيل الشرط للوضوء فيبطل بفواتها
بمعنى ان صيغة النذر بالموالات تدل على الاشتراط لانا نقول ان النذر اقصى ما يفيد
احكاماً شرعية من الوجوب ونحوه لا احكاماً وضعية فلا يصير غير الشرط شرطاً ولا العكس
كما هو الواضح وكونه مقتضياً للوجوب لا يلزم ازيد من تحقق الاثم بالفوات مع ان
صيغه النذر لا تدل على الشرطيه وبالجمله فالمخالفه بالنذر بالموالات في الوضوء مطلقاً
كان او كليا مقيداً بزمان كان ام لا لم يوثر في صحة الوضوء وان وجب الكفارة في بعضها
وهو فيما لم يبق محل للوفاء بالنذر كالصورة السابقه فالمسئله بحمد الله سبحانه واضحة
الآن عبائر الاصحاب فيها مضطربه وبجمله كما قلنا في اول المسئله ففي عن ان ناذر
الوضوء مواليا لو اخل بها فالاقرب الصحة والكفارة والاظهر ان مراده من نذر جميع
وضوآته مواليا او يراد به حيث يتبين المنذور عليه لان عبارته مطلقه لكن وجوب
الكفارة بالنسبه الى الصورة الاولى موقوف على الصحة اذ مع البطلان لا تجب الكفارة لعدم
مجيئه بوضوء صحيح لا موالات فيه اللهم الا ان يفهم من النذر دخول الوضوء الذي يكون فاسداً
من جهة مخالفة النذر فيجب عليه الكفارة وبالجملة فاختار العلامه الصحة مع اختيار
وجوب المتابعه من دون اشتراطها وفي الكشف لا احتمال للبطلان على تقديره لعدم
ظهور الفرق بين وجوب الموالات اصالة او بالنذر الا ان يقال صيغة النذر تدل على الاشتراط

في الموالات

الاشتراط بخلاف النصوص الدالة على وجوبها ودلالة الصيغه ممنوعه وتوقف في الايضاح
كتوقف الشهيد في الذكرى فقال لو نذر المتابعة في الوضوء وجب اما على الاثم فظاهر لانها
مستحبة واما على الوجوب فللتاكيد فلو اخل بها ولا يجف ففي صحة الوضوء وجهان مبنيان
على اعتبار حال الفعل واصله فعلى الاول لا يصح وعلى الثاني يصح واما الكفارة فلازمة
مع تشخص الزمان قطعاً لتحقق المخالفه وتنظر في ان كذلك وفي جامع المقاصد فيه
وجهان يلتفتان الى ان المعتبر في صحة الفعل حاله الذي اقتضاه النذر ام اصله لان
شرط المنذور كغيره اذ هو بعض افراد الوضوء وصحح الاول ومقتضاه البطلان وهو
خيرة المدارك والمحكى عن الشارق لعدم المطابقه بالنسبه الى النذر فان متعلقه مركب فالمنقص غير المنوى والمنوى غير مامور به
فيقتضي الاشتراط ولا فرق فيما بين العالم والجاهل والناسي بل على الاول والثاني
في وجه يصير الفعل حراما لعموم حرمة البدعة ويطرد الحكم في كل عبادة وجبت
بالنذر وشبهه واتى بها على وجه لولاها لكانت صحيحة والاقوى ما ذكرنا سابقا
في تحقيق المسئله من صحة الوضوء ولا فرق فيها بين القول باستحباب الموالات كما هو
المختار وبين وجوبها التعبدي من غير بطلان بل هو اولى على الثاني لعدم زيادة
الواجب بالنذر على ذلك الوجوب فقول من توقف او تردد في المسئله مع قوله بالوجوب
التعبدي لا يخلو من نظر واحتمال ان صيغة النذر يفيد الشرطيه ضعيفة كما قلنا سابقا
وكذا لو قلنا بالوجوب الشرطي مع الوجوب التعبدي لا يفسد الوضوء بغير ما كان يفسد به
سابقا قبل النذر من تركها مع الاختيار فتدبر فانه دقيق بافع الثالث انه
مقتضى ما مر من الادله وغيرها عدم الفرق في الجفاف على القول المختار بين العامد
والناسي والجاهل وان سلم الناسي عن الاثم الرابع انه لو امكن عدم الجفاف

والمسح ببعض الاطلاقه لو قصد بالمسح غير عن اصحابنا
انما هو الوضوء والتبوت فتشريع النوى فلا يحصل به العقد
فان النذر اظ طلاق الاصل فيتوقف جوازه على الدليل وا
منافيكون بالطلاقه لعدم الامر واما غيره فنعم ولا
اجزائه عنه لانه قصد التكليف بخصوص صحة الاشتغال
فعل بعدم منه

في العضو المتاخر او غسله في الماء ح

بالكون في مكان ذي رطوبة او باسباغ الماء تعين ولا ينتقل فرضه الى الماء الجديد ولا
التيمم وان لم يمكن كل بل تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستيناف للضرورة ونفي الحرج
الخامس انه لو عجز عن الموالات بمعنى المتابعه في الجميع على القول به وامكن في البعض
تعين للقدرة عليه لعموم ما يقتضيه ولقوله ع لا يدرك كله لا يترك كله والميسور
لا يسقط بالمعسور السادس انه لا فرق في رطوبة الاعضاء بين ما كان من الغسلة
الاولى او الثانيه فلو كان على مسترسل اللحيه شيء من البلل اكتفى به لما سمعت من الادله
نسيان مسح الراس السابع على قول المرتضى وابن ادريس من اعتبار بقاء البلل على العضو
المتصل فهل يجري هذا بالنسبة الى الاجزاء الممسوحة فيشترط في مسح الرجل اليمنى مثلا
بقاء بلل على الراس ام لا فيه وجهان بل قولان فعن الحلي في ... النص على ذلك وظاهر
غيره عدم القاضي العدم ويحتملها القاضي والاظهر الثاني للاصول والاطلاقات
وعدم شمول ما دل على مراعات الجفاف له الثامن انه اختلف كلمة معتبري المتابعه
في كونها حقيقة او عرفية فظاهر اكثرهم الثاني بل ظاهر بعضهم وقوع الاتفاق عليه
وظاهر بعض الاول وعن بعضهم المقنعه ويه ديب وط وف والاقتصاد واحكام
الراوندي والمع وكتب العلامه وهو غفلة لعدم كلمات بعضهم ظاهرة فيه وكيف كان
الظ هو القول الثاني هو الاظهر اذ ما استدلوا به تمام بل ما يمكن الاستناد به
لا يفيد ازيد منه مع ان في المتابعة الحقيقيه حرجا وضيقا شديدا بل خلاف
السيرة بين الطايفه كيف وهو ينافيه الاعتراف ونحوه لوجوب ان يعقب كل
ما سابق عليه عنه كما له من دون فصل كما في بعض ما مر من الكتب الا ان القول به
غير واقع قطعا وعلى اي حال فالخطب سهل عندنا التاسع انه لو عرضت له حاجة

في الموالات

حاجة حتى جف ليس عليه اثم على القول بوجوب المتابعه لموثقة ابي بصير المتقدمه
وكذا لو خاف على نفسه او ماله او غيرها مما يتضرر به فهرب منه حتى افضى الى
الجفاف وظاهر اكثرهم عدم الفرق بين الاعذار ولا باس به لعموم نفي الضرر
والحرج ومنها النسيان لعموم رفع القلم العاشر انه لو شك في حصول الجفاف
بنى على العدم مط ولو في الاثناء وكذا لو شك فيما ضم اليه رطوبة خارجية للاصل
ولا يجب عليه الفحص ولو شك قبل الشروع في عضو في وصول الماء اليه في الجفاف
توهم جواز الدخول للاصل والاطلاقات ولو دخل ولم يجف صح للامتثال المقتضي
للاجزاء ولو انكشف الجفاف بعد الفراغ انكشف الفساد للعموم والله العالم بحقايق
احكامه قوله والفرض في الغسلات الذي يتحقق به الامتثال مرة واحدة الخ اقول
اعلم ان الفرض في الغسلات او غسل الوجه واليمنى واليسرى الذي يتحقق به الامتثال مرة واحدة
اجماعا من الكل وفي كونه قولا واحدا عندنا وفي صار لا خلاف بين المسلمين ان الواحدة هي الفريضه
وما زاد عليه سنة وفي جمع نسبه الى علماء الامصار الا ما نقل عن الاوزاعي وسعيد بن
المسيب من التثليث وفي الشرايع هو مذهب علماء الامصار الا ما عن الاوزاعي وسعيد
بن عبد العزيز فانهما قالا ثلثا ثلثا الا الرجلين ويدل عليه مضافا الى ذلك الاصل و
اطلاق الامر بالغسل في الكتاب والسنة المتحقق امتثاله بالمرة الواحدة والاخبار البيانيه
اصالة وحكاية عن رسول الله ص وعن امير المؤمنين ع وقد تقدمت بكثرتها بحيث كادت
تقرب من التواتر المعنوي وقد تاتي جملة منها ما هو كفاية في خصوصه ومقتضى الجميع
صدق الامتثال بالمرة الواحدة وبالجملة فالمسئلة من الضروريات والمسلميات عند المسلمين
فضلا عن المؤمنين ولا يعتد بخلاف من ذكر ولا عبرة به فانه شاذ غاية الشذوذ بل لسابقنا

بحمد الله سبحانه انما الكلام في المرتين جوازاً وندباً وتحريماً اما الاول فعده بعدم الخلاف بين
الاصحاب بعض المحققين وقد عرفت سابقا كلام الشيخ في صار حيث ادعى عدم الخلاف بين
المسلمين في سنتها زاد على المرة بل الاجماع عليه كما يظهر من امالي الصدوق حيث عد من
دين الامامية الاقرار بان الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين فهو جائز الخ فهو صريح بجواز
المرتين ونسبه الى عقايد الامامية بل يمكن ان يدعى تحصيله ويدل عليه مضافا الى ذلك
الاخبار الماضية والاتية حتى الاخبار النافية للاستحباب عنها كالخبر المروي في الخصال
عن الاعمش عن الصادق ع وفيه قال هذه شرايع الدين لمن اراد ان يتمسك بها واراد الله
تعالى هداه اسباغ الوضوء كما امر الله عز وجل في كتابه الناطق غسل الوجه واليدين الى
المرفقين ومسح الراس والقدمين الى الكعبين مرة مرة ومرتان جايز فما ربما فيه فهم بعض
الاجلة من المشايخ الثلثة من القول بالحرمة فهو عجيب كما ستعرف من كلامهم ومن العجب انهم
عن الصدوق صاحب الحدائق من الحرمة فنسبة القول بالحرمة اليه غفلة ومن نسب اليه
البدعة الظ انه اراد بدعة خلافه والا نسب اليه الجواز كما عرفت كلامه نعم يظهر في الامالي انه
من الخلاف والسرائر وجود قائل من اصحابنا بكون الثانية بدعة حيث قال في الثاني
بعد عدها سنة وفضيلة باجماع المسلمين قال لا يلتفت الى خلاف من خالف من اصحابنا
فانه لا يجوز المرة الثانية لانه اذا تعين المخالف عرف باسمه ونسبه فلا يعتد
بخلافه انتهى لعل نسبة المخالفة الى الصدوق ايضاً وبالجملة انا لم نقف على قائلها فعلى فرض
وجوده فالقول به ضعيف قطعاً فبقي الثاني فالمعظم من الاصحاب على رجحانها كالمقنعة
والانتصار ويب وصار وفقه والجمل والعقود والاشارة والمراسم وئر وبع وهنا وهي
ولف وعد د وير وكرى والروضتين والغنية والوسيلة والمهذب وعهد والشرح والشرايع

في استحباب الغسلة الثانية في الاعضاء

والشرايع وغيرها من كتب الجماعة من المتقدمين والمتاخرين ومتاخري متاخريهم بل
هو الاشهر كما في الشرح او المعظم كما في الشرايع او الاكثر كما في الف وهي والمنته كما في ضه بل لا خلاف بين
المسلمين في سنتها ما زاد على المرة كما في صار بل الاجماع عليه كما عن الانتصار وفي السرائر والغنيه
وهو الحجة مضافا الى ادلة السنن من المسامحة بناء على ما عرفت من الجواز قطعا ولو كان
قول فقيه واحد فضلا عن جماعة كثيرة حتى صار حد الشهرة والى عدم معقولية خلافه
بعد ثبوت الجواز اذ العبادة وجزئها لا يمكن ان ينفكا عنه والى الاخبار المعتبرة المستفيضة
كصحيحة زرارة عن الصادق ع قال ان الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وصحيحة معويه
بن وهب عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الوضوء قال مثنى مثنى وصحيحة صفوان بن يحيى احمد بن محمد عن ع
عن الصادق ع قال الوضوء مثنى مثنى ومرسلة ابي جعفر الاحول عن الصادق ع ايضاً
فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله للناس اثنتين اثنتين وخبر الفضل
بن شاذان عن الرضا ع انه قال في كتاب الى المامون ان الوضوء مرة فريضة واثنتان
اسباغ ومفهوم قول الصادق ع في خبر عبد الله بن بكير من لم يستيقن ان الواحدة
من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين ومرسلة الكليني ان الوضوء مرتان وخبر داود الرقي
على ما نقل عن الكشي في كتاب الرجال قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت له جعلت
فداك كم عدة الطهارة فقال اما ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله ص
واحدة لضعف الناس ومن توضأ ثلثا ثلثا فلا صلاة له انا معه في ذا حتى جاء داود
زربي واخذ زاوية من البيت فسئله عما سئلت في عدة الطهارة فقال له ثلثا
ثلثا من نقص عنه فلا صلاة له قال فارتعدت فرائصي وكاد ان يدخلني الشيطان
فابصر ابو عبد الله ع الي وقد تغير لوني فقال اسكن يا داود هذا هو الكفر او ضرب

الاعناق قال فخرجنا من عنده وكان بليت ابن زربي الحوار لبستان ابي جعفر المنصور
وكان قد القي الى ابي جعفر امر داود بن زربي وانه رافضي يختلف الى ابي جعفر بن محمد ع
فقال ابو جعفر المنصور اني مطّلع الى طهارته فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد ع فاني
لاعرف طهارته حققت عليه القول وقتلته فاطّلع وداود يتهيأ للصلوة من حيث
لا يراه فاسبغ داود بن زربي الوضوء ثلثا ثلثا كما امره ابو عبد الله ع فما تم وضوءه حتى
بعث اليه ابو جعفر المنصور فدعاه قال فقال داود فلما ان دخلت عليه رحّب بي وقال
يا داود قيل فيك شيء باطل وما انت كذلك قد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك
طهارة الرافضية فاجعلني في حل وامر له بمائة الف درهم قال فقال داود الرقي التقيت
انا وداود بن زربي عند ابي عبد الله ع فقال له داود بن زربي جعلني الله فداك حقنت
دماءنا ونرجوا ان ندخل بيمنك وبركتك الجنة فقال ابو عبد الله ع فعل الله ذلك بك
وباخوانك من جميع المؤمنين فقال ابو عبد الله ع لداود بن زربي حدّث داود الرقي بما
مرّ عليكم حتى تسكن روعته فقال فحدثته بالامر كله قال فقال ابو عبد الله ع لهذا
افتيته لانه كان اشرف على القتل من يد هذا العدو ثم قال يا داود بن زربي توضأ
مثنى مثنى ولا تزيدنّ عليه فان زدت فلا صلوة لك وخبر محمد بن الفضل على ما نقل
عن ارشاد المفيد ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسئله عن الوضوء فكتب اليه
ابو الحسن ع فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء والذي آمرك به في ذلك ان تمضمض ثلثا وتستنشق ثلثا
وتغسل وجهك ثلثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يدك الى المرفقين ثلثا وتمسح راسك كله
وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلثا ولا تخالف ذلك الى غيره
فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب مما رسم له ابو الحسن فيه مما جميع العصابة على خلافه
ثم

وضوئه على | بشيء باطل | في دار البيناء | تزيدن

في استحباب الغسلة الثانية في الاعضاء

ثم قال مولاي اعلم بما قال وانا امتثل امره فكان يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه
جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن ع وسعي بعلي بن يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضي
فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين
من زعم انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي الحسن ع ابتدئ
من الآن يا علي بن يقطين وتوضأ كما امرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى
اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل
نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام ونحوه ما في كشف الغمة عنه ع
في جواب علي بن يقطين بعد ما امره ع بالوضوء بطريق العامة وهما صريحان في المطلوب
الى غير ذلك من الاخبار الدالة على استحباب الاسباغ بالمرة الثانية كالمنقول من
كتابة القائم ع الى العريضي من اولاد الصادق ع الوضوء كما امرته غسل الوجه واليدين
ومسح الراس والرجلين واحد واثنان اسباغ الوضوء وان زاد على الاثنين اثم والمناقشة
في اكثرها في الثالثة بان صفوان مشترك بين ابن مهران وابن يحيى والثاني لم يرو عن
الصادق ع وان احمد مشترك بين الاشعري والبرقي والبزنطي فيردد الامر بين كون احمد
احد الاولين فيلزم سقوط الواسطة بينه وبين صفوان فانهما لم يرويا عن احد
الصفوانين وان كان الاخير فطريق الشيخ الى نوادره غير صحيح ولم يعلم على هذا كون الرواية
من غير النوادر ولم يظهر كون جميع كتبه معولا عليه فلا يورث صفوان اعتبار السند
لما مر وباقيها اما مرسلة او ضعيفة سندا او دلالة مدفوعة اولا بان صفوان هو ابن
يحيى جزما لكونه من اهل الاجماع على تصحيح ما يصح عنه ولذلك قبل الاصحاب مراسيله وقد
عد العلامة هذه الرواية من الصحاح في المنتهى والمختلف وهو مبني على ملاحظة ذلك وكذا الشهيد في الذكرى

من الاختلاف فيه

لخروجه عن الاصطلاح من دون نصب قرينة

والبهائي في الحبل ونحوه في هو وغيره نعم اطلاق الصحيح على هذا نادر ولم يكن مشهورا في
هذا الزمان ومجرد اشتراكها في الحجية لا يصحح صحة الاطلاق لكن البهائي قال ان هذا الاطلاق
معروف بين السلف وقد جرينا على اثارهم واقتبسنا من انوارهم وعلى فرض علم الجزم
بكونه ابن يحيى فالحكم بالصحة نظرا الى كونه من اهل الاجماع كلام لا ينبغي ان يلتفت اليه
واما ارسال رواية ابي جعفر الاحول وهو مؤمن الطاق فلا يضر الا ان يبقى مع معارضته
المسند بقدم المسند فكم من مسند لا يقبل وكم من مرسل يقبل باعتبار المرسل كمشاهير
الاصحاب وهو من معظمهم على ما لا يخفى على المتتبع من جلالة قدره وعلو منزلته وضعف
بحيث السند باقيها غير قادح فانها مع كثرتها حتى قيل بتواترها على استحباب الاسباغ وتعاضدها
وموافقتها للصحاح المتقدمة وكون الحكم استحبابيا يتسامح فيه منجبر ضعفها بما سمعت
من الاجماعات المنقولة والشهرة المحكية والمحققة التي كادت تكون اجماعا اذ لم ينقل الخلاف في
في ذلك الا من الصدوق والكليني والبزنطي فقالوا بعدم الاجر واختاره بعض المتاخرين
كالفاضل الهندي وغيره واضطرب الامر على بعض متاخري المتاخرين كالبهائي والقاساني وغيرهما حتى لا يدري كيف يصنع
فاكثروا من الكلام بحمل الاخبار المتقدمة الدالة على المختار على ما هو بعيد عن الصواب
وحملوا اخبار الاخبار الدالة على المرة التي لا تقاوم هذه الاخبار بالبداهة لضعفها وقلتها عددا وغيرها
وفاقا لهؤلاء المشايخ الثلثة كالاخبار الدالة على الوضوات البيانية فقالوا انها بكثرتها
واعتبارها انما تضمنت غسلا واحدا لكل عضو وكصحيحة زرارة المتقدمة عن الباقر ع ان
الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان
للذراعين وحسنة ميسر الوضوء واحدة واحدة الخ وما رواه ابو عمير عن بعض اصحابنا
عن الصادق ع قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة وما رواه في ق

کلام مع بعض الاصحاب

فی استحباب الغسلة الثانیة فی الاعضاء

١٥٣

في ق عن يونس بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الوضوء للصلوة قال مرة مرة هو
وفيه عن عبد الكريم يعني ابن عمرو قال سئلت ابا عبد الله ع عن الوضوء فقال ما كان
وضوء علي ع الا مرة مرة ونحوها ما رواه الحلي عن نوادره وما رواه الكليني في رجل كان معه
من الماء مقدار كف وحضرت الصلوة قال فقال يقسمه اثلاثا ثلث للوجه وثلث لليد
اليمنى وثلث لليد اليسرى ويمسح بالبلة رأسه ورجليه وما رواه الصدوق عن الصادق ع
والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وتوضا النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به قال الصدوق وقد روي ان الوضوء حد من حدود الله
ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن
قال ايضا قال الصادق ع من تعدى في وضوئه كان كناقضه حتى قال برواية ابي جعفر الاحول
الاحول عن الصادق ع قال فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص للناس
اثنتين اثنتين الدالة على الاثنتين ان اسنادها منقطع وهذا على الانكار لا الاخبار كانه ص
قال حد الله حدا فتجاوزه رسول الله ص وتعداه وقد قال الله تع ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه وما رواه عن حماد بن عثمان في الصحيح قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله ع فدعا
بماء فملأ به كفه فعم به وجهه ثم ملأ به كفه فعم به يده اليمنى ثم ملأ به كفه فعم به اليسرى
ثم مسح على رأسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء وغير ذلك
من الاخبار المعتبرة الدالة على المرة والاخبار المتقدمة الدالة على الاثنتين اما محمولة على التجديد كما عن الصدوق
او على الجواز لا الاستحباب او على التقية او على الغرفتين والمسحتين كما عن البهائي او على الغرفتين والغسلة
الواحدة او على من لم يكفه المرة واستزاده فقال المرتان كما في بعض الخبر كما عن الكليني وفي الجميع
مناقشة واضحة فان بعضها ضعيف اما سندا من غير جابر حتى يحتمل ان يكون بعضها من

كلام الصدوق كقوله توضأ النبي ص مرة مرة واما دلالة كثير منها ومنه الوضوات
البيانيه لظهور ان المراد منها حكاية الواجب كما يقتضي ترك كثير من المستحبات فيها
فلم ترد في مقام استيفاء المندوبات بل ولا في مقام البيان كما مر مع ان الشك يكفي
كان معتبره يونس بن عمار محمولة على بيان الواجب جزما او جعلا ومنه يتبين حال حسنة
ميسر وصحيحه حماد حيث ترك السنن وغيرهما واما قوله هذا وضوء من لم يحدث حدثا
فيحتمل ان يراد به ما فعله ع وضوء من لم يحدث باعتبار عدم غسل اليد قبل الوضوء اذ
المحدث يستحب له غسل يده كما ياتي او ان يكون تعريضا على العامه الذين ادخلوا في
الوضوء اشياء لم يامر بها الله كغسل الرجلين ونحوه ولا حجة مع ذلك فيما مر من التفسير وان
قلنا بحجية تفسير الراوي لاحتمال ان يكون من الكليني كما جزم به بعض الاجله واما المراد
بعدم التعدي والتعدي في الوضوء كالنقصان فليس المراد به عدم جواز التعدي من هذه
الكيفيه بفعل بعض المستحبات كالمضمضه والاستنشاق والتسميه ونحو ذلك قطعا
لعدم ثبوت كون ذلك عن التعدي واما رواية ابي جعفر بحملها على الانكار لا الاخبار
فهو في غاية البعد والجزم بان مراده ع ذلك ابعد وكانه ره يبعد الاحتمال وكانه ره
لم يطلع على اخبار تفويض الامور الى رسول الله ص في زيادة الصلوة والصوم والنوافل
وكيف لا وقد قال نعم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله واما ما دل على انه ما كان وكانه يخاف من ان يتوهم انه من المفوضه الغالية
وضوء رسول الله وعلي ع الا مرة مرة فلعل المراد بها الغرفه او ان استحباب الغسل
بالنسبة الى غيرهم كما يشعر بذلك الخبر ان رسول الله ص وضع الثانيه لضعف الناس وكان
وجهه ما نقل عن ابي عقيل ان الاثنتين سنة لئلا يكون قد قصر المتوضي في المرة فتاتي
الثانيه على تقصيره وهم منزهون عن احتمال ذلك فيكون الاستحباب بالنسبة الى غيرهم

في استحباب الغسل الثاني

كلام مع الصدوق

الى غيرهم واما حمل الاخبار المتقدمة على اراده التجديد كما سمعته من الفقيه ففي غاية البعد لتكرر
لفظ اثنتين مرتين مع ان كون التجديد ليس منحصرا في واحد بل هو جائز زائدا عن مرتين
كما هو ظاهر الاخبار فمتى قام احتمال الحدث مثلا او طال زمان استحب التجديد ولو حصل مرارا
ومع ان الراغب عن التجديد غير ما نوس حتى يكون الرواية تعريضا به خصوصا اشتمال بعضها
على قوله ع ومن زاد فلا اجر له واما حمل بعضها على الانكار فلا قرينة عليه مع ندرة
استعماله فيه او عدم ثبوته فيها واما ما دل على عدم الاجر بالثنتين كمرسلة ابن ابي عمير
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الوضوء واحده فرض واثنتان لا يوجر والثالث
بدعة فقد يكون المراد منه ان من لم يستيقن ان الواحدة لا تجزيه لا اجر له على الثانيه
يعني انه اعتقد انها فرض لا يوجر عليها فاما اذا اعتقد انها سنة فانه يوجر على ذلك
كما يشهد على ذلك رواية عبد الله بن بكير عن الصادق ع من لم يستيقن ان واحدة من
الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين بل لعله مقتضى الجمع بين المطلق والمقيد وبه جمع بينهما
شيخ الطائفه وغيره واما رواية زرارة المتقدمه عن الصادق ع قال الوضوء مثنى مثنى
من زاد لم يوجر وذكر ع ما حكاه عن رسول الله من المرة الواحدة فقال ع حكى لنا وضوء
رسول الله ص فغسل وجهه مرة واحدة وذراعيه مرة واحدة ومسح راسه بفضل وضوئه
ورجليه فلا ينافيه فانه ص فعل وهو اعم مع ان الاكتفاء بالواجب منه ص لعله
لاظهار الاستحباب ولا لاشتغال بالاهم كما هو ظاهر بقية ص غالبا بل هو شاهد على اراده
الغسلتين من قوله ع مثنى مثنى فانه لولاه لم يتحقق بينهما ربط كما ان قوله ع من زاد لم يوجر
شاهد اخر كما يظهر بالتدبر فاما عن بعض الاجله من حمل روايات مثنى مثنى على التقيه

يعني يحبط الله اجره عليها [illegible]

كلام مع بعض الاجلة [illegible]

مدعيا ان العامه تنكر الواحدة وتروى في اخبارهم التثنيه فعجيب فانه مع عدم امكان
جريانه في جميع ما سمعت من الاخبار ومفاد الروايه ومنافقته لعمل الكل او الجل
وتاييده بامر كيف يصح فيها ذلك مع ان معظم العامة ورواياتهم على التثليث
ويشهد على ذلك رواية داود بن زربي ومكاتبة علي بن يقطين من ان المعروف عندهم
التثليث لا التثنيه وفي بعضها من زاد فلا اجر له شاهد اخر فالحمل على ما ذكره الاصحاب
من الاستحباب وما دل على المرة على الواجب اولى به ومثله حمل مثنى مثنى على نهاية الجواز
كما يظهر من السيد الداماد واخر فيكون اذ هو مع منافاته لعله امكان جريانه في كثير مما مرت اليه الاشارة
لا اعتبار الرجحان في جزء العبادة كما قلنا سابقا اللهم الا ان يدعى انه رخصة من صاحب الشريعة وليس
جزء عبادة وهو بعيد في النهاية لاستلزامه تخصيص ما دل على المسح بماء الوضوء وغيره
بذلك واما حمل اخبار مثنى مثنى على الغسلتين والمسحتين كما فعله البهائي نظرا الى ان
ما في بعضها من قوله ع الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه وحكى لنا وضوء رسول الله ص فغسل
وجهه مرة واحدة وذراعيه مرة واحدة الخ لظهور التنافي بين حكايته فلا بد من حمل
التثنيه على ذلك حتى يحصل الاتفاق او الى ما في بعض اخر مثل رواية يونس بن يعقوب
قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي قد افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال
قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضو مرتين مرتين اذ الظاهر ان المرتين ليس بفرض
كما هو المفروض فلم يبق الا الغسلتين والمسحتين لا المسحة والغسلات كما تقوله
العامه والسوال عن الوضوء الذي افترضه الله على العباد صريح في ان المراد بالتثنيه
غسلتان ومسحتان لا تثنية الغسلات فانها ليست مما افترضه الله على العباد وقد اشتهر

كلام مع صاحب المدارك

كلام مع شيخنا البهائي

في استحباب الغسلة الثانية

وقد اشتهر عن ابن عباس ره انه كان يقول الوضوء غسلتان ومسحتان وقد نقله الشيخ
في يب وغيره فهو في غاية الضعف لما فيه من عدم امكان جريانه في كثير من الاخبار المتقدمة
ومع ذلك انه محتاج الى التجوز بجعل اليدين عضوا واحدا وكذا الرجلين حتى يحصل
الاثنينيه وليس هذا الحمل اولى مما ذكره الاصحاب بحملها على الاستحباب والاخبار الدالة
على المرة على الواجب بل هذا الحمل الذي ذكره البهائي مما لا يقولون به فالاعراض به حقيق
فحل ما تشتهي النفس اليه من غير رشد وما ذكره من الشاهد لا شاهد له واما حمل الاخبار
الدالة على المرتين على الغرفتين واخبار المرة على الغسلة الواحدة فيكون المستحب الغسلة الواحدة
بغرفتين كما فعله بعض الاجله وهو المستفاد من المفاتيح والمنقول عن شيخنا التستري
كما في روضة المتقين واستشهد على ذلك بصحيحة زرارة وبكير المتقدمة في بحث غسل
الوجه ومسح الكعبين وغيرها انهما سئلا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص فدعا بطست
او تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه فغسل بها وجهه
ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعيه اليمنى فغسل بها ذراعه من
المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من
المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى ثم مسح راسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لها
ماء جديدا ثم قال ع لا يدخل اصابعه تحت الشراك ثم قال ان الله عز وجل يقول
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى ان قال فالغرفة الواحدة تجزيه
للوجه وغرفة للذراع قال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان على ذلك كله الحديث
فالمراد بالثنتان الغرفتان يقرينة ما سبق من الغرفة الواحدة تجزي للوجه الخ وغيرهما مما سبق
وبالاخبار المتواترة الدالة على استحباب الاسباغ فهو في غاية الضعف فانه مع مخالفته
عطف على صحيحة زرارة وبكير منه
لجواز ارادة احد الاخبار منه

وكون مثنى مثنى في مقابلة
ما هو المعروف بين العامة
من كون غسل الوضوء ثلثا ثلثا

كلام مع بعض [illegible]

الرجلين الى م

[وحمل ان يكون بالثنتين ازاويه التجديديه لكنه بعيد منه]

[اعني الحمل]

لكثير من الوضوات البيانيه وعدم امكان جريانه في جميع ما سمعت من الاخبار حتى نحو
رواية داود بن زربي ومكاتبة علي بن يقطين وغيرها وحتى نحو رواية زرارة المتقدمة
فان هذا الحمل على تعدد الغرفة يقتضي عدم ارتباط اجزائها وكونه خلاف الظاهر تحكم
في الاخبار وحمل لها ما تشتهي النفس اليه من غير ربط بما ذكره من الاخبار ولا اشعار
فيه بذلك فضلا عن الظهور لاحتمال ان يراد بالثنتان الغسلتان بل لا يخفى صراحته
صراحته في جواز الغرفتين فالثنتان يعني الغسلتان تاتيان على جميع الاعضاء او الذي
او ان يراد بتاتيان اهلكان فان اتى بمعنى اهلك فيكون كناية عن نفي الثواب فان
اتى بمعنى اهلك يتعدى بعلى لكنه هذا بعيد لندرة الاطلاق مع كونه حالم يقل به احد
وليس هذا الحمل اولى بحمل ما ذكره الاصحاب وبالجمله فهذا الحمل بمعزل كحمل الكليني الاخبار
الداله على مثنى مثنى على من لم يكفه المرة ومع جميع ذلك وعدم صراحة الاخبار المقابله
لا تقاوم تلك الاخبار الصحيحة الصريحة بوجه من الوجوه المعتضدة بالاجماعات
المنقولة المتقدمة والشهرة المنقوله والمحققه بحيث كاد تكون اجماعا وبعدم الخلاف
بين المسلمين كما ادعاه شيخ الطائفه على ان الجميع لو كان دالا ازداد الوهن بترك
الكل وعدم اعتدادهم به مطلقا او الا واحدا ومن لا يعتد به مع ترجيح ما يخالفه بل لا
سيما اشتمال اثنين من الاخبار المتقدمه صريحين في المطلوب وهما روايتا داود الرقي
وعلي بن يقطين على الاخبار بالغيب بحيث تضمنهما الاعجاز بترجيحهما على غيرها قال العلامة
والقطيفي قول ابن بابويه متروك وعده الحلي وغيره مخالفا للاجماع كما عرفت فبطل
كون الثانيه بدعه او رخصة كيف واشيع المجازات والحامل في الاولى في الحمل
الجزئيه واظهرها بل اقربها الاستحباب فلا راد له ولولا ما سمعته من الادلة

[كلام صاحب الكليني]

[في استحباب الغسلة الثانية] [١٤٢]

من الادلة المتقدمه بعد ثبوت الجواز الا التسامح لكفى في الاستحباب واستدل العلامة في
الخ وغيره على ثبوت الاستحباب بالاية الكريمة فاغسلوا معللا بكونه عاما يتناول المرة
والزائد فيدخلان معا تحت عموم الامر وهو ظاهر الفساد فان ايجاد الطبيعه بالمرة
ينقطع الطلب فلولا ما مر من الادلة الداله على الاستحباب لم يكن الزيد عن المرة مشروعا لكن
مشروعيته لما مر من الادله المتقدمة المعتضدة بالاجماعات المنقوله والشهرة المحكيه
والمحققه بحيث كاد تكون اجماعا والحامل المذكورة التي هي الجمع بين هذه الاخبار واخبار المرة
التي هي كل واحد منها اختارها بعض الاجله كلها باطله كما مرت اليها الاشارة كالحمل
الذي اختاره صاحب الحدائق وهو ان مؤدى الروايات كلها على استحباب الاسباغ اي
الاتيان بالغسل الواجب بماء كثير فيكون المجزي منه مثل الدهن والمستحب ما اشتمل على الاسباغ
وهو يحصل اما بغرفه واحدة ملأ الكف مع المبالغه فيها او يحصل بغرفتين بدون
المبالغه وجمع بذلك بين جميع الروايات حتى الوضوات البيانيه ثم اختار حرمة الثانيه
وانها تشريع في الشريعة وهذا القول مردود بالبداهة لانه مناف للاجماع الكاشف
جواز الثانيه وانها ليست بحرمة فاذن هذا القول ساقط بالضرورة وما ادعاه من
حمل كلام الصدوق والكليني عليه فقد عرفت ان كلامهما كذلك غير صريحه بل الاولى في الاول
نسبة الجواز الى اعتقاد الاماميه ومع ذلك لا يتجه بالنسبة الى رواية داود بن زربي ولا رواية
علي بن يقطين لكونها كالصريح في ارادة الغسل بالمرة الثانيه وكذا غيرها كرواية الفضل بن شاذان
المتقدمه وغيرها ومنشاء الجمع من هؤلاء الاجله سوء الطريقه والاعراض عن كلمات اصحابنا
الماهرين النبيهين اعلم بمضامين اخبار الائمة ع والله العالم بحقائق احكامه بقي هنا امور
الاول انه من زاد على المرة معتقدا وجوبه وهو اما خارج عن الوضوء او لا والثاني اما

[كلام صاحب العلامة]

[كلام صاحب الحدائق]

[الاول]

كلام مع بعض الاجلة

ان يجعله اى ما اعتقده داخلا فى المنوى ام لا فالاول بدعة وحرام ولم يبطل وضوئه بالشروع
للاصل نعم يجعل البلة خارجة عن ماء الوضوء لو اتى به لعموم حرمة البدعة فيبطل بذلك لو
استوعب به الاعضاء او مسح به والا فلا ونحوه الثالث واما الثانى فيبطل وضوئه
بالشروع به فانه لم يات به فان المنوى غير مطلوب للشارع والمطلوب غير منوى وقد سمعت
ما فى خبر ابن بكير عن الصادق ع من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على
الثنتين ومقتضاه الفساد وفى كلام الاصحاب اضطراب فى المسئلة فحكم بعدم البطلان
فيمن زاد على الوحدة معتقدا وجوبه فى المع وهى ويرك وجيرة ووافقهم بعض الاجلة
وعن بعض ابدع وابطل العلم مشيرا وعنه على الاشكال ونحوه فى كره وفى التحرير نفى الثواب
على فعله وحرم المسح به على الاشكال ثم قربه وحرمها بعض آخر وهو المحكى عن الهادى
وعن كرى عده تخطاء وجعل فى تحريم الفعلين وجهين فالتحقيق ما قلناه سابقا فتدبر

الثانى الثانى انه لو غسل الاولى بنية الندب والثانية بنية الوجوب لم يجز عامدا كان
او جاهلا وبطل لانه لم يات المامور به على وجهه اما لو كان ناسيا اجزئه لصدق (كما هو ظاهر الاصحاب والنصوص)
الامتثال والاطاعة وعدم تاثير الاختلاف فى الفعل بل تغيير ما لا مدخلية فى الامتثال
به وبالجملة انه لم يتغير باختلاف الوجه المامور به ولا شرطا من شروطه فان شرطه
القربة وقد حصلت واتى بالمامور به بجميع اجزائه ولم يتحقق منه مانع فان اقصى
ما صدر عنه خطاء فى الاعتقاد والمفروض كونه نسيانا مرفوع عنه المواخذة ولو
نسى انه لم يغسل الاولى فنوى الثانية او بالعكس لم يجز بل يتعين الاتيان بالمط
لان الماتى به غير مامور به والمامور به غير ماتى به وكذا لو بقى من الغسلة الاولى
شىء فذهل عنه وقصد الغسلة الثانية فذكر بعد اكماله كان الظ المتبادر استحباب الثانية

فى استحباب الغسلة الثانية

الثانية بعد اكمال الغسلة الاولى على الاقوى والا فمتى كان العضو ناقصا عن الغسلة الاولى
لم يحصل الاستحباب بل الظ عدم الاكتفاء بالتبعيض على معنى غسل بعض العضو ثم يغسل ذلك
مرة اخرى لى استحبابا بان يتم الاول ثم غسل مرة اخرى كك فلو تخلف لبنى من غسل محل الفرض غسله
لو علم والا وجب اعادة غسل ما اشتبه ذلك فيه ولو فى الجميع وهكذا لو لم يات فى الثانية
وجب فى الثالثة والمرجع فى تحقق الغسلة العرف فلا يصدق على اتيان الملكث بالنسبة
للوضوء بالارتماس انه غسل ثانى او ثالث وكذا ما يحصل للانسان من امرار اليد على العضو
مرات زايدة على الواجب نعم لم يكن الحكم بالنسبة للاخير من الامرار لكونه غير مقصود به غسلا (مقدار)
ثانيا او ثالثا لكن لو قصد حصل بخلاف اتيان الملكث فانه وان قصد لم يحصل لعدم صدق

الثالث العرف عليه عند الثالث انه لو عجز عن الغسلة الثانية او بعضها فى الاعضاء الثلثة اتى
بالميسور منها وفاقا للمنتهى وكره ونهاية الاحكام وكرى وغيرها من كتب الجماعة حيث جوزوا
الغسلة الثانية فى حال الاختيار للاصل وعموم بعض ما مر وقد استدل بعض الاجلة
بان المستحب فى الجميع مستحب فى ابعاضه ولو قل الماء استاثر المقدم كالوجه ثم اليد
اليمنى ثم اليسرى لوجود شرط التكليف بالنظر اليه دون المتاخر وكذا لو قل الماء
بحيث لم يكن الجمع بين استعمال الماء فى المقدمات واستعماله فى الغسلات المستحبة
فانه يقدم المقدمات وفى كرى فيه وجهان ماخذها اختصاص المقدمات بالاولية
المقتضية للاهمية وابلغية النظافة بها ولان المقصود بالذات اولى من الوسيلة اليه

الرابع الرابع انه لو شك فى عدد الغسلات احتمل العلامة فى كره ونهاية الاحكام البناء
على اليقين عملا بالاصل والاكثر حذرا من ان يكون ثالثة فيرتكب بدعة ويترك (عليهم)
المسنون اولى من ارتكاب البدعة والاكثر كما قال لكنه هو الاقوى لما سياتى ذكره (انشاء الله)

الخامس

الخامس انه لا يجب الغسلة الثالثة اجماعاً محصلاً ومنقولاً كما لا يستحب كما لا ازيد
منها وفي هي اتفق اهل الاسلام على عدم استحباب ما زاد على الثلث فضلاً عما مرت
اليه الاشاره وعما ياتي اليه ذكره بل كون الثالثة بدعة بنية انها من الوضوء وفاقاً
للخلاف والمع ويع وهنا وهي والتحرير وعند كره والدس وفيح ومع وصن وهو المحكي عن
عن الانتصار وط والوسيله صريحاً والهدايه والمقنع ظاهراً وغيرها من كتب الجماعة بل هو
في الح نسبه الى اكثر علمائنا وفي الشرح وكره الى المشهور فالظ ان المراد بالبدعة في كلامهم
الحرمة التشريعيه فاعتقاد المشروعية وايقاعها بقصد التشريعيه ادخال في الدين ما ليس
منه فيكون بدعة ويدل عليه مضافاً الى ذلك خصوص مرسلة ابن ابي عمير المتقدمه و
الثالثه بدعة مع تايدها بالعمل منضماً الى قوله في خبر عبد الرحيم القصير قال رسول الله صلى الله عليه وآله
كل بدعة ضلاله وكل ضلاله في النار بل عد كونها منها من ضرورة المذهب فيكون حراماً
لعموم حرمة البدعه بل تحريم الثالثه فضلاً عما هو المشهور نقلاً وتحصيلاً شهرة كادت
تكون اجماعاً بل هو اجماع في الحقيقه ولا يقدح فيه خلاف من سياتي ذكره لانه معين ليدل
عليه مضافاً الى جميع ما ذكر قول الباقر ع في خبر الفضل بن شاذان ان الوضوء حد من حدود
الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ولا ريب ان من زاد في الوضوء فقد تعدى
كما يقتضي به بعض الاخبار لقوله ع فيها بعد ان فرغ من الوضوء هذا وضوء من لم يحدث
حدثاً وقول الصادق ع ان من تعدى في الوضوء كان كناقصه وبمعناه قول الصادق ع
في خبر داود الرقي توضا مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة
لك وقوله ع في صدر هذا الخبر ان من توضوء ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاة له وقد استدل العلامة
في الح بان الثالثه ليست من الوضوء على قولهم والا لكانت مستحبه وقد منعوا من استحبابها وبانها

وفي الحبل وقد ذهب اكثر الاصحاب الى تحريم الثالثة وهو الظاهر منه

والمراد بالعلم في قول الباقر ع في خبر الفضل والاثابة علم بالقرون بالثواب القارون للفعل والمراد بعلم ام بالاشياء قبل وجودها كعلمه بها بعد وجودها والا لتغير بتغير الازمنة والحالات فان الثواب والعقاب لا يكونان بالعلم بل بالفعل بسبب المعلوم عدو لا يتغير العلم لا انتباه فلا يليق علما تجوزا ومحبة العلم هنا مقامه منه لداود بن زربي

وبانها مانعة للموالات ومفوتة لها فتكون باطلة وبصحيحة معوية بن وهب عن الص ع في استحباب الغسلة الثانية
١٤٨
قال ع الوضوء مثنى مثنى وتقرير الاستدلال بها ان نقول اما ان يشرع بالوضوء الواجب
او المشتمل على الندب والاول باطل لان الواجب هو المرة بلا خلاف فتعين الثاني
واذا كان المستحب هو المثنى فما زاد عليه لا يكون مستحباً فلا تكون الثالثة من الوضوء
وفي هذه الادلة لحرمة الثالثة مناقشة واضحة اما كونها مفوتة للموالات فهو مبني
على وجوبها بمعنى المتابعه وقد عرفت وجوبها فيه مع انه على تقدير التسليم تشكل العموم لو
لم نقل بعدم منافاتها لها غالباً الا لو حصل الاغسال بطريق الغمس ولا يفيد حرمة الفعل بل
يقتضي حرمة الترك والامر بشيء لا يقتضي النهي عن ضده بل ليس منافيا للمتابعة العرفيه ايض
وقد قلنا سابقاً ان مراد الاصحاب بالمتابعة هي العرفيه لا الحقيقيه ومع جميع ذلك لا يتم
الا على القول بوجوبها على المعنى المذكور وقد عرفت عدم وجوبها بمعنى المذكور سابقاً كما هو
المختار ودعوى انه يتم ايض على القول بمراعات الجفاف لان الغسل الثالث مذهب ومزيل
لماء الوضوء الاول مدفوعة بما سمعت من ان المراد بمراعات الجفاف تقدير الزماني فالحكم
معلق على الجفاف وهو غير صادق في المقام على ان رطوبة الوضوء باقيه وان امتزج معها غيرها
واما الصحيحه فتقرير الاستدلال المذكور فيها فلا يتم الا على عدم استحباب الثالثه وهو
اعم من الحرمة واما قول المستدل بان الثالثه ليست الخ فلا يزيد على التقرير المذكور شيئاً
بل عينه فالعجب من المستدل من انفراده عنه وكيف كان ففي الادله المذكوره كفاية لحرمة
الثالثه والمناقشه في هذه الادلة ايض بانه ان اردتم بالادخال والاحداث في الدين ما ليس
منه انه يفعل في الوضوء ما ليس من واجباته ومستحباته فسلم لكن لا نسلم تحريمه وهو ظاهر
وان اردتم انه يدخل في احكام الله تع ما ليس حكمه في اما ان يريد بالحكم الذي يدخله

ومنها منع العادة

في احكامه نعم مع انه ليس منها الحكم باستحباب الثالثه او الحكم باباحتها فان الثاني
فغير مسلم اذ هو اول البحث وان كان الاول فغايه ما يلزم منه تحريم اعتقاد ندبيتها لا
فعلها بدون ذلك الاعتقاد بل مع الاعتقاد ايض والكلام في حرمة الفعل كالاعتقاد مع
ان حرمه ذلك الاعتقاد ايض ممنوعة لانه قد يكون ناشيا من اجتهاد او تقليد فلا وجه
لحرمته غاية الامر ان يكون خطا ولا اثم على الخطا الا ان يجعل هذا الحكم من قبيل الضروريات
وهو خلاف الواقع والا لقضي هذا بكفر معتقده لا بتاثيمه فقط ولم يقل به احد لا
او يقال انه لم يصل الى حد الضرورة لكنه ظاهر جدا قريب منها ومخالفة مثله حرام لكن
لم يصل الى حد الكفر ممنوعة فانا نختار الحكم بالاستحباب ونمنع ما ذكره من ان غايه منه
تحريم اعتقاد ندبيتها لا فعلها مردود بان ذلك الفعل يعد بدعه عرفا قطعا مع كفاية
الظهور فيما دل على حرمة البدعه بعمومها مثل صحيحه الفضلاء ان النبي ص قال ايها الناس
ان الصلوة بالليل في شهر رمضان ومن رمضان النافله في جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة
ثم قال الا ان كل بدعة ضلاله وكل ضلاله سبيلها الى النار ونحوها مما قدم سابقا فعنه
الفعل المبتدع بدعة فلا يتوقف حرمة البدعة على ادراجه في عموم الافتراء او الاضلال
او القول بغير علم بل يكفي في حرمتها تصدي الفعل بصورة المشروع ومعاملة المشروع
معه وان علم عدم دخوله فيه ولا وجه لمنع حرمة الاعتقاد لما سمعت من العموم بل نحواه
وثانيا نقول ان المراد بحرمة غسل الثالثه اذا جيء بها على جهة المشروعية كما هو الظاهر
من الادلة لان مساقها الرد على العامة المبتدعين استحبابها فالاتيان بها حرام لا
على غير هذا الوجه فلو جيء بها لغرض من الاغراض كالتبرد والتسخن او العبث ونحوها فهو خارج
عن محل الفرض فلا حرمة فيه من جهة التثليث نعم قد تحصل الحرمه من امور اخرى

Margin: في استحباب الغسلة الثالثة

اخرى كاستلزامها فوات الموالات بمعنى التتابع ان قلنا بوجوبها او بطلان الوضوء
لمكان المسح بالماء الجديد ان قلنا بحرمة قطع العمل وبالجمله فالقول بعدم الحرمة حتى لو
جيء بها على جهة المشروعيه زعما منه ان المحرم الاعتقاد دون الفعل هو مما لا ينبغي ان يلتفت
اليه بل يمكن دعوى الاجماع على خلافه كما ان الظ ليس مخصوصا بالجاهل الذي يتصور منه
الاعتقاد بل يجري بعينه في العالم لان المحرم هذه الصورة والنيه الجعليه معا سيما في الرئيس
ذي الاتباع كابي حنيفه ومالك واما لو كان الاعتقاد ناشيا عن الاجتهاد او التقليد
من دون تقصير فهو خارج عن محل الفرض اذ الكلام في التشريع المحرم وهو عبارة عن ادخال
ما ليس من الدين في الدين اما من العالم بعدم المشروعيتها ومن الجاهل الغير المعذور وبالجمله فالكلام
في الغسلة الثالثه وما زاد عليها لما لم يكن على رجحانها ما يركن النفس اليه بل يشك مط فالحكم
برجحانها ادخال في الدين ما ليس منه ويعمه ما يقتضي حرمه البدعة واما لو قال احد
برجحانها وهو مبني على وجود ما يقتضيه عنده فلا يعمه ذلك فانه لا يقصد الادخال
في الدين بل يقصد متابعة ما يجب له اتباعه مما ظنه دليلا فلو كان مخالفا للواقع لم يكن
اثما بل مخطئا والا لزم التكليف بما لا يطاق هذا مع ما عرفت من ظواهر الادله من
كون الثالثه بدعة ونحوه القاضية بحرمة الفعل كما هو الواضح وقد يناقش في خبر داود من توضأ ثلاثا ثلاثا فلا صلوة له م
بانه لا يدل الا على البطلان وهو اعم من الحرمة وفي النهي المتقدم عن الزيادة للنبي المثنى
اي ولا تزد عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك بان النواهي والاوامر في بيان
الواجب والمستحب لا يفيد الا الايجاب الشرطي وان كانت حقيقه في الوجوب بالمعنى المصطلح
كما يشهد بذلك كثرة ورودها في المعامله ونحوها وبذلك يجاب عن المناقشه مضافا
الى حرمة قطع العمل ومساق الرواية الرد على العامه ومنه يظهر الحرمة في الادلة الباقيه

Margin: ان التشريع م

فضلا عن ان عدم الدليل يكفي دليلا على عدم الجواز المستلزم للبدعيه لتوقيفيه العبادة ع والمراد بالقديمين الاسكافي ابن الجنيد والعماني ابن ابي عقيل

كلام مناع الاسكافي والعماني والمفيد

كافية لاثبات الحرمه وضعفها منجبر بالشهرة المحكيه والمحصلة وغيرها من الادلة خلافا للمن

شف وندر في المسئلة كما عن القديمين من الحكم بعدم الحرمه وهو معطى المفيد في المقنعه

حيث عدها كلفة ولم نقف على دليل يدل على قولهم سوى الاصل ورواية ابن بكير المتقدمه

الوضوء مثنى مثنى ومن زاد لم يوجر عليه والمروي عن نوادر البزنطي عن قوله ع ومن زاد

على اثنتين لم يوجر ويرده ان الاصل مع انه لا يفيد جواز العيادة مقطوع بما مرت

وهما تدلان على الجواز

اليه الاشارة وعدم الاجر في الخبر لا يستلزم عدم الحرمه فلا يدل على الجواز بل فيه دعوى

فان الحرام يشاركه في ذلك بل يدل على نفي الواجب والندب مط فلا دلاله للعام على الخاص ع

ان ذلك كناية عن الحرمة لعدم تصور الاباحه في جزء العبادة كما مر غير مرة هذا والراد

الغسلة الثالثه بقصد الشرعيه والا فيبتني على الابطال على تقدير الاستيعاب ونحوه

وتحريم مقدمة الحرام ومع عدمها فلا باس به وما ابعد ما بين هذا القول وبين

قول الصدوق على فرض الحرمة من الثانيه كما فهمه صاحب الحدائق واختاره ثم انه بعد

البنا على الحرمة كما هو المعروف المنصور فهل يفسد الوضوء بفعلها ام لا فيه اقوال اربعه

احدها الفساد مط كما هو ظاهر اشارة السبق وصريح ابي الصلاح في الكافي وثانيها

الصحة مط كما هو معطى الاسكافي والعماني والمفيد واستوجهه الماتن في المع وثالثها

الفساد ان مسح بمائها لكونه ماء جديدا كما هو مذهب العلامة في المخ وغيره والشهيد في الذ

كرى وق وهو مختار السيد الاول في ر ك واستظهره في الشوارع وغيرهم من الجماعه

ورابعها تخصيص البطلان بغسل اليسرى ثلاثا لكونها المستلزم المسح بماء جديد دون

غيره فمستند الاول قوله ع في خبر داود المتقدم ومن توضأ ثلثا فلا صلوة له ولا صلاة

ولا صلاة الا بطهور وهذا ليس بطهور وفي صدره توضا مثنى مثنى ولا تزدن فان

زدت فلا صلاة لك وقوله ع في خبر السكوني ان من تعدى في الوضو كان كناقصه مضافا

فاستيضخ العبارة الاتية

كلام مناع بعض الاجلة

مضافا الى قوله ع في غير المشتمل على الثلاث ان هذا وضو لا يقبل الله الصلاة الا به وانه عطف على قوله ع في خبر داود ومنه

لم يات بالمامور به على وجهه لكون المفروض انه مامور به مرة مرة واجبا ومثنى مثنى

مستحبا والتثليث مناف للكيفيتين وكون الاثنينية مخلية لها في الصحة سيما

على القول بان الفاظ العبادات اسامي للصحيح او لم يعلم انه له او للاعم وشغل الذمة اليقيني

يستدعي البراءة اليقينيه مع استصحاب حكم الحدث السابق ومستند الثاني بعد

الاصل ما سمعت من الاخبار الداله على عدم الاجر فمن زاد على اثنتين كما في خبر او على مثنى

مثنى كما في اخر فالتحقيق في المقام ان نقول انا لا نرى وجها للقول الفساد بفعلها سوى ما يتوهم

ان الثالثه مفوتة للموالات وقد عرفت ما فيه وسوى ما يتوهم ان البطلان لا للتشريع بل للاستلزامها

ما سمعته من الادلة السابقه وهو وان كان محكما الآن اقويها خبر داود بن زربي المتقدم وهو

لا جابر له في خصوص المقام بل هو موهون بمصير اكثر الاصحاب الى خلافه وسوى ما يتوهم في خبر

السكوني من قوله ع من تعدى في الوضو كان كناقصه وهو مع انه ضعيف في نفسه لا جابر له في المقام موهون

بمصير المشهور الى خلافه فلا عراض به حقيق اولانه كالسابق محمولان على ارادة الادخال في اصل

البنيه فينبغي القطع بصحة هذا القول فيما لو كان التشريع في اصل البنيه بان يكون قد نوى التقرب

بوضوء مشتمل على ثلاث غسلات لانه نوى المقربه بما ليس مقربا والمقرب الحقيقي لم ينوه وهو كذلك

في هذا الفرد ولعل القائل بهذا القول مطمح نظره اليه او الى انه مستلزم للمسح بماء جديد وهو

حق لو استلزم المسح به بل يمكن حصول البطلان في نحو الفرض وان لم يفعل الفعل المشرع به

واما لو لم ياخذه بالنيه اما ان يكون نوى المقربه بالوضو الحقيقي لكنه قصد التشريع في الاثناء

او نوى القربه بالوضو الواقعي وكان يزعم ان المشتمل على التثليث من جملته فالظاهر انه حصول

عدم البطلان لكونه نهيا عن شي خارج عن العبادة وبطلان الصلوة بنحو ذلك لدليل خاص

من اجماع او غيره او لكون الظاهر من الادله انها هيئة اجتماعيه مرتبة تقدح فيها الزياده
والنقيصه بخلاف الوضوء كما يظهر من الاجماع على عدم البطلان فيما لو كرر المسح شرعا او خالف
الترتيب لما يحصل الجفاف ونحو ذلك واما لو لم يستلزم المسح بماء جديد كما لو غسل الوجه ثلثا
وحده او مع اليمنى من دون غسل اليسرى للفصل لكن بشرط مباشرة غسلها باليمنى ليكون الباقي في
اليمنى نداوة وضوئه حينئذ او قلنا بجواز مسح الراس والرجلين باليد اليسرى كما هو الحق لما عرفت
سابقا فانه لا يقدح حينئذ غسل اليمنى ثلثا ولم يباشر بها غسل اليسرى لكون المسح خاصة باليسرى
ومنه يظهر انه لو غسل اليسرى ثلثا ايضا ولم يغسل اليمنى كذلك لم يبطل الوضوء ان جوزنا
مسح الراس والرجلين باليمنى خاصه وكذا لو غسلهما معا ثلثا ولم يغسل الوجه كذلك وقلنا
بجواز التجفيف للكف واخذ ما على اعضاء الوضوء من ماء الوضوء اختيارا وبالجملة فالمدار حينئذ
على وقوع المسح بماء الوضوء من غير امكان التدارك لوجه من الوجوه فظهر لك حينئذ من هذا انه
لا وجه لاطلاق القول بالبطلان لمكان المسح بمائها كما لا وجه لاطلاق القول بالصحه وما
استوجهه الماتن في الكتاب فحكم بالصحه مطلقا معللا بانه لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي فهو في
غاية الضعف لما عرفت سابقا من ان المتبادر انه يجب المسح بها خالصة وعدم ممازجته
لشيء اخر غيرها ولان المركب من الخارج والداخل خارج مع انه لا يصدق على تمام مسح طول
الرجل مثلا بنداوة الوضوء هذا ان لم نقل بعدم صدق اسم النداوة مع الغسلة الثالثه
والا جاز اخذ ماء جديد ومزجه مع ما في اليد والمسح به وهو خلاف الاجماع وصريح
الروايات وكلام الاصحاب ينفيه ثم اعلم انه قد يظهر من كلام بعض الاجلة كالمدارك
والمنتهى والكتاب الفرق بين ما نحن بصدده من الغسلة الثالثه وبين من زاد ثانيه معتقدا
وجوبها كما ذكرناه في الامر الاول بانه لا يبطل الوضوء وان مسح بمائها لعدم خروجه بذلك عن

لما عرفت من انه لا تلازم بين فعلها والمسح بمائها

من انه لا يبطل وان مسح بمائها

كلام بعض الاجلة

ماء الوضوء بخلاف الثالثه نعم قد يظهر الاشكال من هذا الفرق في كلام العلامة في كره في
حيث قال لو اعتقد وجوب المرتين ابدع وابطل وضوئه لان المسح بغير ماء الوضوء لعدم
مشروعيته على اشكال انتهى ولعل وجه الفرق ان نية الوجوب في مقام الندب غير واحدة
كالعكس لكن اللازم من ذلك حينئذ عدم سقوط الاجر عليها مع تصريحهم بسقوطه ولعله
لقوله ع من لم يستيقن ان واحدة في الوضوء تجزيه لم يوجر على التثنيتين وربما تخرج هذه
الروايه دليلا على وجوب ثانيه الوجه الا ان اللازم من العمل بهذه الرواية في خصوص المقام
هو ما قاله في كره فالجمع حينئذ بين القول بكون مائها ماء وضوء مع عدم الاجر عليها لكان هذه
الرواية مما لا يخلو عن اشكال سيما مع البناء على اشتراط نية الوجه فتدبر فانه نافع ودقيق
ثم ان ما ذكرناه كله مع عدم التقيه واما معها فيجوز بل يجوز الفتوى به وتصح الصلاة
معه للعمومات وخصوص ما مر في خبر داود ومكاتبة علي بن يقطين المتقدم وصحيحه
الحسن بن علي الوشاء عن داود بن زربي قال سئلت اباعبدالله ع عن الوضوء فقال لي
توضا ثلثا ثلثا قال ثم قال اليس تشهد بغداد وعساكرهم قلت بلى قال فكنت
يوما اتوضا في دار المهدي فرآني بعضهم وانا لا اعلم به فقال كذب من زعم انك
فلاني وانت تتوضؤ هذا الوضوء قال فقلت لهذا والله امرني وصحيحة عثمان بن زياد
المنقولة عن بصائر الدرجات عن الصادق ع فقال له رجل اني سئلت اباك عن الوضوء
فقال مرة مرة فما تقول انت فقال انك لن تسئلني عن هذه المسئلة الا وانت ترى اني
اخالف ابي توضا ثلثا وخلل اصابعك وغيرهما من احاديث التقيه فانها كثيرة وهي
بعمومها او اطلاقها دالة على وجوب التقيه في الوضوء بقدر الضرورة ويستنبط من قوله ع
فرآني بعضهم وانا لا اعلم به انه لا يشترط في العمل بالتقيه في بلاد اهل الخلاف العلم باطلاعهم

في نسخة [illegible] الغسلة الثالثة

مع تشخيص الفعل

عليه وقوله انك فلانی كناية عن قوله انك رافضی والتعبير بالكناية اما من ذلك الرجل او
من الامام ع وهذا الاستنباط مبنی علی ما هو الظاهر من عود الضمير المستتر فی قال فكنت يوما
الی الامام ع وقصة الوضوء فی دار المهدی من كلامه ع ولا يخفی انه علی هذا يكون لفظ قال
فقلت لهذا والله امر فی زيادة بغير ثمرة وفائدة ويحتمل ان يكون عود الضمير المستتر فی قال فكنت
يوما الی داود وقصة الوضوء فی دار المهدی من كلامه وهو المتوضی فی الدار لا الامام ع
فح لا يستنبط منه ذلك وهذا الاحتمال اقرب بل هو الحق كما فی كتاب الكشی واستقوی
البهائی والله العالم السادس من الامور انه لا تكرار فی المسح وجوبا ولا استحبابا عندنا
بلا خلاف اجده وهو مذهب الاصحاب كما فی المع ومذهب علمائنا اجمع كما فی هی وكرة ود ك
والكل مبنی عن الاجماع وهو صريح الانتصار وف وير والكشف وهو الحجة مضافا الی الاصل
والاطلاقات وتوقف التوضيف علی التوقيف للشرع وانقطاع الامر بايقاعه مرة واحدة
وصدق الامتثال قبل التكرار والوضوات البيانيه واختصاص بعض ما مر فی تثنيه الغسل
ولو عمه بغيره يختص بما مر فلو كرر اثم لكونه بدعة فيكون حراما لعموم حرمة البدعة وظاهر
الخلاف الاجماع علی كونه بدعة حيث قال فيه تكرار مسح الراس بدعة مدعيا عليه اجماع
الفرقة وفی السرائر لا تكرار فی مسح العضوين فمن كرر ذلك كان مبدعا وعن ابن حمزة
انه من التروك الواجبه وكان مراد الجميع انه محرم مع قصد المشروعية واما بدونها فلا
ثم هل يبطل الوضوء به صرح جماعة بالعدم بل حكی عليه الاجماع فی یر ك وهو ظاهر السرائر
وكرة وغيرهما من كتب الجماعه وهو متجه لو لم يدخله فی النيه والمنوی لتحقق الامتثال
وتوجه النهی الی امر خارج من العبادة وكانهم ارادوه كك والا فباطل بالضرورة لما مر
اليه الاشارة من ان المنوی غير المامور به والمامور به غير منوی ومثله ما لو ادخله فيها
كالنحيين وابن حمزة وادريس ع

نعم فی س ون انه
مكروه بل نسبه فی ئق
الی الشهرة بين الاصحاب
ولم اقف علی دليل خاص
ولكن لا باس به للتسامح
فيه لو بفتوی من عرفت
وبما ذكرناه من التعليل من انه
كلفة غير محتاج اليه ويلحق به
من شبهه اطلاق المحرم فی نحو ذلك
مع ما عن شارح ئق انه لا باس بالقول
بالكراهة للشهرة بين الاصحاب بل الاجماع
ظاهر انتهی مح

مع عدم منع ما يمنع وصول الماء الی البشرة

فيها فی الاثناء لاستلزامه رفع استدامة النيه وحكمها هذا كله مع اعتقاد الوجوب
او الاستحباب ٢ والا فلا حرمة كما قلنا سابقا للاصول وكان مكروها للتسامح فی ادلتها
ولو بفتوی فقيه واحد فضلا عن الشهرة كما ادعاها بعض الاجله وبغير ذلك كما مر ثم لا فرق
فی جميع ما مر بين بعض العضو وكله وبعض الاعضاء وكلها والله العالم بحقائق احكامه
قوله ويحرك او ينزع ما يمنع وصول الماء الی البشرة كالخاتم والدملج ونحوهما ومنه الوسخ
تحت الاظفار الخارج عن العادة قطعا وغيره ايضا علی الاحوط الخ اقول اعلم ان من كان فی يده
خاتم او سير او نحوهما ما يعلم منه عدم وصول الماء الی البشرة او شك فيه فعليه ايصال الماء الی ما
تحته علی وجه الغسل اما بنزعها او تحريكها او غيرها وتحرير المسئلة فی الحاجب الذی علم بدليل الدليل
علی الاجتزاء بغسله او مسحه عوضا عن المحجوب كالشعر بالنسبة للوجه والناصيه كما قلنا سابقا
فی محله بان نقول انه لا يخلو اما ان يعلم عدم وجوده او يشك فيه واما ان يعلم وجوده ويشك
فی صفته وهی الحجب فهذه اربعة او كان معلوما حجبه او معلوما عدمه فهذه ستة اما
الاولان فلا اشكال فی عدم ايجاب شیء من ذلك فی الوضوء او فی الغسل للاصل والسيرة
المستمرة القطعيه التی يقطع فيها برای المعصوم علی انه لا يجب علی المتوضی او المغتسل او نحوهما احتياطا
مع عدم النص ومن حقه انه كان اولی الاشياء بالنص لقيام احتمالات الحواجب غالبا لمكان قذی
البراغيث والقمل ونحوها من العوارض الغالبه علی البدن واما الاوسطان وهو ما علم وجوده
وشك فی صفته فالظاهر وجوب العلم بوصول الماء الی البشرة بنزعه او تحريكه او ازالته او نحوها
لعدم قيام السيرة فی مثل ذلك والاعتماد علی اصالة عدم وجود الصفة بعد تسليم صحته
معارض باصالة عدم وصول الماء وعدم الفراغ وترشد اليه صحيحة علی بن جعفر عن اخيه موسی ع
قال سئلته عن المرأة عليها السوار والدملج فی بعض ذراعها لا تدری يجری الماء تحته
ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتی يدخل الماء تحته او تنزعه صحيحة

كما عن ابن سيرين فاوجب
التثنيه وعن الشافعی فاستحب
تثليثه مح

حتی يتحقق امتثال الامر
غسل اليدين حقيقة ع

السوار يكتب السين وضمها الحلی معروف
السوار ثم اساور واساورة وقد
وجمع السوار فی صفة اهل الجنة والدملج بالدال
فی القران واخذ جميع شبه بالعو
واللام المضمومتين ونحو ملبس النساء
يتخذ من الفلزات وغيرها بمسد المعصم و
وعضدها وتسمی العضد خلقه تامة بخلاف
بينها بان الدملج حلقة ولعل علی بن جعفر اطلقه
علی مجموع الـ

ايضا عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجري الماء تحته اذا توضا ام لا كيف تصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله
فليخرجه اذا توضا وليس في عبارات الاصحاب دلالة على حكم الشك كما قلنا لاقتصارهم فيها
على بيان الواقع فقالوا انه ان امتنع وجب تحريكه او نزعه والا فلا وهو المستفاد من
كلام الماتن والشارح الجليلين نعم قد يستظهر من عبارة الماتن في نع حكم الشك وانه يجب
العلم بوصول الماء كما عن القاضي في المهذب حيث قال اذا كان في اصبعه خاتم او في يده حلي ان
كان امراة وجب عليه تحريكهما او نزعه ليصل الماء الى ما تحته من ظاهر الجسد انتهى هذا اذا
كان الشك في حال الوضوء قبل الفراغ منه اما لو كان الشك بعده لغفلته عنه في حال الوضوء
او كان قاطعا بعدم منعه وشك بعد الوضوء او غير ذلك فالاقوى الصحة وعدم الالتفات
لانه من الشك بعد الفراغ وحملا لفعل المسلم على الوجه الصحيح عن اشكال في الاول بالنسبة
لما علم من حاله انه لو كان متنبها حال الوضوء لكان شاكا للشك في شمول ادلة الفراغ منه
لمثله وكذا الظ الصحة ايض فيما لو علم بوجود الحاجب ولم يعلم سبقه بالوضوء او بالعكس من غير
فرق بين ضبط تاريخ احدهما وعدمه تحكيما لما دل على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ وبها
ينقطع الاستصحاب وقد يرشد اليه في الجملة موثقة عمار سئل اباعبدالله عم عن الرجل
يجد في انائه فارة وقد توضا في ذلك الاناء واراد اغتسل فيه وغسل ثيابه وقد كانت
الفارة متسلخة فقال ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضا او يغسل ثيابه ثم
فعل ذلك بعد ما راها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء
ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء
شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه
ذلك الساعة الحديث بناء على مساوات الحايل لنجاسة الماء وقد يلحق به ايض الشك في تطهير محل
فتامل وكذا الظ الصحة فيما لو شك في علاج الحاجب بعد الوضوء كالخاتم الذي علم انه حاجب شك

وشك بعد الوضوء انه عالجه فاوصل الماء تحته ام لا لرجوعه ايض الى الشك بعد الفراغ
والاكتفاء بعض بصحة فعل المسلم باحتمال المصادفة محل نظر وقد يستانس لحكم الصحة فيه
بما رواه الحسين بن ابي العلا قال سئلت اباعبدالله عم عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله
من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد
الصلوة وقال الصدوق في الفقيه اذا كان مع الرجل خاتم فليديره في الوضوء ويحوله
عند الغسل وقال الص ع وان نسيت حتى تقوم الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة انتهى
والظ ان الامر بالتحويل والادارة في الوجوب وهو لا يكون الا عند الشك في حجبه والعلم به
والثاني غير مراد جزما اذ لا معنى لعدم الامر باعادة الصلوة في صورة النسيان مع
العلم بعدم غسل ما تحت الخاتم كما هو المفروض فلم يبق الا صورة الشك بل قد يدعى انها
هي المتعارف في السؤال عنها وهو اولى من حملها على الاستحباب مط بل هي متعينة ويحمل الخاتم على ارادة الواسع كما وقع من بعض متاخري المتاخرين رحمه
في الرواية لان السائل فاضل وهو الحسين بن ابي العلا ولا يسال عما اذا علم الوصول
فالظ ان سؤاله في صورة عدم العلم بل تحمل عبارة الصدوق عليه ايض طبقا للخبر من
عدم الاعادة فلان مرجعه الى الشك بعد الفراغ فهذا الخبر يصلح بانفراده مستندا لهذا
الحكم لان الصدوقين قد حكما بصحته مع انه من وجوه اصحابنا وزكاه السيد بن
طاوس ايض واما الاخيران فحكمهما واضح فلاحظ وكذا في جميع الاقسام اذا كان
المانع في موضع مسحه لتحقق المناط ثم انه لا فرق فيما تقدم بين الخاتم وغيره من الحواجب
لما يجب غسله من ظاهر البشرة ومن قبيل ذلك الوسخ تحت الاظفار اذا تجاوزت المعتاد
ولم يكن في حد الباطن بل كان ساترا لما ولاه لو كان ظاهرا فانه يجب ازالته والوسخ
الكائن على اليد اذا خرج عن العادة هذا اذا لم يكن في ذلك عسر وحرج للاخبار الدالة

كلامنا مع بعض الاجلة

على وجوب غسل البشرة واليد ونحو ذلك واما اذا لم يخرج عن العادة لا يجب ازالته مطلقا لانه
لو وجب ازالته لبينه الشارع وقليلا ما يخلو الانسان عن وسخ ما تحت ظفره وكذلك
الوسخ الكائن على اليد اذا لم يخرج عن العادة ويعد في العرف البشرة ولكن الاحوط ازالتها
مطلقا هذا اذا كان الحاجب مانعا واما اذا لم يكن مانعا من وصول الماء الى البشرة
استحب تحريكه وفاقا للجمع من الاصحاب بل قد يظهر من المدارك في الخاتم دعوى الاجماع عليه
حيث قال مذهب فقهائنا انه في تحريكه استحبابا لو لم يمنع وعلله كغيره مع ذلك بالطلب
للاستظهار في الطهارة ولا باس فيه فان المقام مقام الاستحباب يقتضي المسامحة
فلو لم يكن له حجة لكفى فتوى فقيه واحد فضلا عن فتوى جماعة ودعوى الاجماع عليه
وما قاله الشارح بانه لا وجه له **قوله** والجبائر اي الالواح والخرق التي تشد على العظام
المنكسرة وفي حكمها ما يشد على الجروح والقروح او يطلى عليها او على المكسور من الدواء الخ

كلامنا مع الشارح الجليل

المسئلة **اقول** اعلم ان الجبائر جمع جبيرة وهي الخرقة مع العيدان التي تشد على العظام
المكسورة فذو الجبيرة التي كانت في محل الغسل ان تمكن نزعها وغسل البشرة ولو بتسخين
الماء او استعمال ماء الحمام او نحوها فعله اجماعا وللامر المطلق به الشامل لنحو المقام وانما
الخلاف والنزاع بين الاصحاب في انه هل يتعين نزعها ام لا بل يكفي غمس العضو في الماء
وتكرار الماء عليها حتى يصل الى البشرة فيه قولان للاصحاب فظاهر فقه والمبسوط وهنا
وهي وخيص وصريح كره الاول ومختار الفاضلين في يع ويه ويرة وعد وكره وس
وروضة المتقين ومع صد والكشف الثاني بل هو المحكي عن الشهيد الثاني وسبطه والذخيرة والصيمري
وغيرهم من الجماعة من متاخري المتاخرين بل ظاهر جماعة عدم الخلاف فيه ومنهم سيد الاواخر
في ك بل قال بعض الاجلة لا يبعد تنزيل غير عبارة كره على هذا القول وكيف كان فلا ينبغي

وما يحتمله بعض الاجلة
من عدم وجوب ازالته
مطلقا معللا بانه لو وجب
لوجب على الشارع المقدس
بيانه وبانه كالشعر الذي
يستر الوجه ففي غاية الضعف
فان الاول قد عرفت سابقا
والثاني قياس باطل في الشريعة
لا نقول به مد

لا وجه له والله
العالم بحقايق احكامه

في الجبائر

فلا ينبغي الاشكال في ترجيح القول الثاني من التخيير للاصل وصدق الغسل المعتبر شرعا في التكرير
والغمس المحصلين للاصابة مع الجريان الذي يتحقق بهما الغسل عرفا فيصدق الامتثال
مع عدم الدليل على اشتراطه بشيء آخر فيشمله عموم الادلة وفحوى موثقة عمار كالاسحق
بن عمار فانه وهم كما يظهر بالتدبر عن الصادق ع في الرجل ينكسر ساعده او موضع من
مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ
فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك
من غير ان يحله هكذا في صار وفي يب بدل ان يحله الاول ان يمسح عليه فبترك الاستفصال
نعم ما لو قدر على تكرار الماء حتى يصل الى البشرة ومع ذلك اكتفى بالوضع مع كون التكرار اظهر
في تحصيل الغسل فبفحواه يدل على جوازه ومنه يبين كفاية خصوص الوضع في الماء حتى
يصل الى البشرة مع تمكنه من التكرار فضلا عن صدق الغسل المعتبر شرعا بالفرض اما اذا
حصل من التكرار اصابة من غير تحقق للجريان الذي لا بد منه لا يتحقق كما قلنا في بحث غسل
الوجه واليدين فيشكل التخيير بينه وبين الغسل مع النزع واحتمال تحقق مسمى الغسل في خصوص
الجبيرة بمجرد الاصابة لاختلافه بالنسبة الى المغسول فيه ما لا يخفى فانه مع امكان منعه
واحتمال تسليمه في خصوص الغمس لا التكرار انما تم مع تعذر النزع والغسل لا مع المكنة منهما
والا لا جتزي بنحو ذلك في الاختيار ولا يرتكبه ذو بصيرة واما احتمال الاستناد الى خصوص
ما سمعته من الموثقة الدالة على الاجتزاء به بمجرد الوصول الى الجلد جرى ام لم يجر وان لم يدخل
تحت مسمى الغسل ففيه مناقشة واضحة فانا نقول اولا ان الذي يظهر من تعليل القائلين
بالتخيير من ذلك لكونه غسلا فكانهم فهموا من الخبر انه مبني على ارادة الغسل لتصريحهم في غير
المقام انه ماخوذ فيه الجريان من غير استثناء لحال الجبيرة وثانيا انه لا يجري بل لا يجتمع على

والمراد بمجاريها
عمار بن موسى الساباطي
منه

تقييد الاوامر بالغسل في الكتاب والسنه حتى علم ان الوضوء غسلتان ومسحتان بمثل
هذه الموثقه المزبورة التي لم يعلم عمل الاصحاب بها على هذا الوجه بل الظ خلافه نعم
يمكن ان يق ان يجزي به ويقدم على المسح على الجبيرة عند تعذر النزع والغسل لكونه اقرب
الى المامور به اولان مباشرة الماء للجسد واجبة للامر بالصب ونحوه والغسل واجب اخر
وتعذر الثاني لا يسقط الاول اذ لا يترك الميسور بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله
واحتج الاولون وهم القا على وجوب تعيين النزع بصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه
سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها
بالخرقة ويتوضا ويمسح عليها اذا توضا فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه
وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها وفي كره قدم النزع عليها وفي جره
جعل في المشهور بين المتاخرين وجوب هذا الوضع بعد العجز عن النزع معللا وجوبه
بعموم الادله ومنا قشا فيه بامكان المنازعه فيه باحتمال ان يق الغسل المستفاد
من الادلة عرفا ما كان خاليا عن الحائل والا لزم جواز الاكتفاء به وان امكن النزع
قال والظ انهم لا يقولون به الا ان يق هذا مستثنى بالاجماع وفي الجميع نظر اما
الصحيحه فلا منافات بينها وبين الموثقه المزبورة لورود هذه مورد المتعارف ومثله
ما في كلام بعض الاجله فالامر بالنزع ارشادي ولا سيما الغالب في القرحه وجود
النجاسة فهي حجة لنا لا علينا وحمل الموثقه على حال الاضطرار والصحيحه على حال
الاختيار ليرتفع الخلاف من البين خلاف ظاهر الموثقه بل ظاهر الكل حيث ان
ظاهرهم وجوب الغسل مع الامكان ومع عدمه المسح ولا ينافيه ما سياتي من صحيحة
البجلي من قوله ع ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر فانها دالة

ولاومنامع بحث

في الجبائر

والمراد فيما لا يمكن الغسل بخلاف هذا واما اعتبار عدم الحائل في الغسل فمما لا يشهد له اللغة
ولا العرف ولا الشرع فلا وجه لاعتباره مع انه لو كان معتبرا لما يكفي التكرار لحصول
الغسل مع انك قد عرفت كفاية الحل او الكل به واما حمل الشيخ الموثقه على الاستحباب
فما لا وجه له ومع ذلك انه لا يصح فانه ان امكن ايصال الماء الى البشرة بلا عسر ومشقة يجب
والا فلا وجوب ولا استحباب نعم ما ذكر من لزوم الاكتفاء بالوضع وان امكن النزع
حق كما اثبتناه وقد جوز ظاهر اجاعة كالشهيدين والمحقق الثاني وتبعهم من تاخر
عنهم وفي ط وان امكنه وضع العضو في الماء وضعه فيه ولا يمسح على الجبائر ومثله
المعتبر والمنتهى معللين بان غسل موضع الفرض ممكن فلا يجزي مسح الحائل وهو مؤذن
بتساويه مع النزع ومن جميع ما ذكر ظهر عدم ظهور الخلاف في تقديمه على المسح على
الجبائر فيما يتعذر النزع والتكرار بل قد سمعت حكاية الاجماع فيه فهو حجة اخرى في
خصوصه وعلى كل حال الاحوط الاقتصار على الاول ومع عدم امكانه على الثاني ومع
العجز عنه على الثالث كما احتاط على هذا الترتيب الشارح الجليل وغيره ولو لم يتمكن الا
من واحد منها تعين هذا كله في محل الغسل كما قلنا سابقا واما اذا كانت في محل المسح
فان لم تستوعب محل المسح وبقي منه ما يكفي له فلا اشكال وان استوعب فان امكن
نزعها تعين لوجوب الصاق باطن الكف بمحل المسح لمكان الباء في الممسوح كما مر واما اذا
كانت في محل الغسل لو كان ما تحتها نجسا وتعذر التطهير بدون النزع تعين النزع
تحصيلا لتطهير المحل المتوقف صحة غسله عليه كما ياتي هذا كله مع التمكن وان لم يمكن النزع
اجزئه المسح عليها مط ولو في محل الغسل بلا خلاف اجده بين القدماء والمتاخرين
كما في ظهر وفي المع نسبه الى الاصحاب وفي ك نفى الخلاف بين الاصحاب وفي هي وكره

وما تحتها طاهر

ليتحقق معنى المسح لغة م

ولا احد الامرين المذكورين لتعذر الحل او عدم طهارة المحل مع عدم قبوله لها ع

نسباه الى علمائنا اجمع وفي الآخر زاد ولا نعرف فيه مخالفا وعن الخلاف نسبه الى
اجماع الفرقه وعن المشارق والبحار دعوى الاجماع على ما اذا كانت في محل المسح وفي كرى
اما على المسح والحال هذه فلا قائل به والكل مبنى عن الاجماع بل صريح عنه في بعضه
وهو الحجة فضلا عن امكان تحصيله وعن الاخبار المعتبرة المستفيضه الدالة عليه
كصحيحة الحلبي المتقدمة هنا الدالة على وجوب المسح في محل الغسل منطوقا وفي محل المسح فحوى
وصحيحة الحسن بن محبوب على الاصح عن ابن رباط عن عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت
لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال
يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج امسح عليه حيث تدل على وجوب المسح على المرارة في محل الغسل اذا قلنا بتقديم
التخصيص على المجاز كما هو الاظهر وفي غيره بالفحوى وفيها قد نبه ع على جواز استنباط
الاحكام الشرعيه من ادلتها التفصيليه منها الكتاب الكريم وصحيحة فضاله عن كليب
الاسدي قال سئلت اباعبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة
قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل وصحيحة الحسن بن علي الوشا قال
سئلت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء
فقال ع نعم يجزيه ان يمسح عليه ونحوها رواها في العيون مصححا مصرحا بالرضاء عنه
قال سئلته عن الدواء يكون على يد الرجل ايجزيه ان يمسح في الوضوء على الدواء المطلي عليه
قال نعم يمسح عليه ويجزيه والمروية في تفسير العياشي عن زيد عن ابيه عن علي ع قال
سئلت رسول الله ص عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضا صاحبها وكيف يغتسل
اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على

وفي بعض نسخ الرواية مكان ان الشرطية من الشرطية منه والكسير في الحديث فعيل بمعنى المفعول منه

١٥٤

في الجبائر

على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فقرأ رسول الله ص ولا تقتلوا انفسكم ان الله
كان بكم رحيما والرضوي ان كان في الموضع الذي يجب عليه الوضوء قرحه او دماميل
ولم يؤذك فحلها واغسلها وان اضرك حلها فامسح يدك على الجبائر والقروح
ولا تحلها ولا تعبث بجراحتك والعاميه ان عليا ع قال انكسر احدى زندي فسئلت
رسول الله ص فامرني ان امسح على الجبائر وغير ذلك من الاخبار الداله على المسح على الجبائر
مط ولو كانت في محل الغسل ومطلقها يحمل على مقيدها وان التكليف بنزعها عسر وحرج
منفيان في الشريعة السهله قال تع ولا يريد بكم العسر واليه اشار الصادق ع في رواية عبد
الاعلى كما تقدم ثم ان ظاهر عبارة المص هنا وفي يع وعبارة بعض الاصحاب بل جلهم الانتقال
بمجرد تعذر النزع كما هنا او الفرضين كما في يع او الثلاثه كما في كلام ثلة الى المسح على الجبيرة
سواء تمكن من المسح على البشرة اولا وهو كما ترى خلافا للمحكي عن المص في المنتهى والعلامة في كرة
ونه وبعض من تاخر فاوجبوا المسح عليها مقدما على المسح على الجبيرة اذا كانت في محل الغسل ولم تكن نجسة
معللا باولوية القطعيه وبكونه اقرب الى المامور به وهو اقل الغسل معه على البشرة
ووافقه الشارح الجليل وهو ضعيف فانه ينصرف كثير من عبارات النصوص والفتاوى
المتضمنه للمسح على الجبيرة الى عدم التمكن من حلها على انه من الافراد النادرة التي لا تشملها
الاطلاق اذ التمكن من المسح على الجبيرة بالماء على وجه لا يتمكن معه من الاتيان باقل افراد
الغسل الذي هو كالدهن في غاية الندرة ومن ذلك يظهر قوة خلافه لعدم القطع
باولويته على المسح على الجبيرة الا اذا قلنا بجواز مثل ذلك في المسح على الجبيرة برطوبة
لا قابلية للانتقال من جزء الى جزء آخر بين بل ولو قلنا به لان احكام العبادة غير
معروفة الحكم والمصالح فلا سبيل للقطع بذلك ومنه ينقدح الاشكال في الاجزاء به

والوضوء نفع الوضوء لعمت معه ما يتوضوء به

والزند عظم الذراع وثانيتها نبا وبل الذراع

ولو كانت طاهرة م

كلامنا مع بعض الاجلة

من بعض الاجله

اى المسح على البشرة فضلا عن وجوبه وتعينه ومن التعجب من بالغ فى تقديم المسح على البشرة على المسح على الجبيرة حتى لو كانت البشرة نجسة مع عدم امكان التطهير وفيه مع ما تقدم و استلزامه تضعيف النجاسة انه مناف لاشتراط طهارة محل الوضوء مط ولو حال الجبيرة اجماعا

كلامنا مع المحقق الثانى والفاضل الهندى

وللمحقق الثانى وكاشف اللثام فاوجبا تقديم ايصال الماء الى البشرة على المسح على الجبيرة اذا كانت فى محل المسح اسنادا الى موثقة عمار المتقدمة وفيه مع انه اطلاق النصوص المتقدمه المويدة بالعمل وعدم صدق المسح على ايصال الماء الى البشرة بل هو غسل بالماء الجديد ظاهر الموثق فى الغسل والتمكن منه فلا يجدى مع ان تقييده بما ذكر احق واولى مع مصير الجل او الكل على خلافه فهو اجتهاد فى مقابلة النصوص المتقدمه ولا ينافى المسح على الجبيره ما فى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابه وغسل الجمعه قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ورواه الشيخ صحيحا ايض مرة عن الكافى الا انه اقتصر على ابى الحسن ع واخرى بطريق اخر صحيح الا انه اسنده الى ابى ابراهيم ع واسقط او تكون به الجراحه وزاد لا قبل يعبث كما فيما مر وما ارسله فى الفقيه ورواه فى الرضوى عن الصادق ع فى الجبائر انه قال يغسل ما حولها

عطف على المجرور

وما رواه عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله فان الامر بغسل ما وصل اليه الغسل وترك ما لا يصل

تعليل لعدم المنافات منه

اليه كما فى الاولى لا يقتضى عدم وجوب المسح بل اقصاه سقوط الغسل عما تحت الجبيرة وكذا الرواية الاخيرة فالاقتصار فى ذكر الواجب من الغسل لا مطلق الواجب وتحتملها الثانيه ايض فلا ينافى وجوب المسح على الجبيرة ولم نعرف المناقشه فى ذلك بين الاصحاب الى زمان

وتحصيلا لما يتيسر من مباشرة الماء اصل المحل واقربيته الحقيقة كما عرفت سابقا فى تقديم غسل الرجلين على المسح على الخف

[illegible]

عليها ع

١٥٧

فى الجبائر

زمان المقدس الاردبيلى فانه قال على ما نقل عنه انه يمكن الاستحباب والاجتزاء بغسل ما حولها الا ان يثبت اجماع ونحوه وتبعه فى ذلك صاحبا المدارك والذخيرة قال فى الاول ولولا الاجماع على وجوب المسح على الجبيرة لامكن القول باستحبابه والاكتفاء بغسل ما حولها ثم ذكر الخبرين فقال بعدها وينبغى السقوط فى غير الجبيرة اما فيها فالمسح عليها احوط انتهى وربما استظهر ذلك من الصدوق لانه قال بعد ان ذكر الاصحاب من المسح على الجبيره وقد روى فى الجبائر عن الص ع انه قال يغسل ما حولها

كما مر

الما ذكره فى اول كتابه انه لا يذكر فيه الا ما يعتقده ويعلم انه حجة بينه وبين ربه وقال المجلسى فى شرح الفقيه ويمكن بين الاخبار بانه لا منافات بين وجوب غسل ما حوله وبين المسح على الجبائر الا بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق ويمكن ان يق السكوت عن الحكم عند الاحتياج اليه يدل على عدم الوجوب فيحمل على الاستحباب والاحتياط فى المسح عليها انتهى وبالجمله فلا ينبغى الشك فى ضعف هذه المناقشه

القطع

الجمع

كلامنا مع بعض الاجلة

اذ حمل الامر بالمسح فيما سمعت من الاخبار وخبر المرارة ولفظ الاجزاء الوارد فى عدة اخبار منها رواية الطلاء وغيرها على ارادة الاستحباب بعيد جدا وكذا حملها على ارادة الوجوب التخييرى بل هو باطل لما فيه من التخيير بين الفعل وتركه على انه لا صراحة فى المنافات والتعارض كما قلنا سابقا اصلا او الا بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق مضافا الى عدم معلومية كونه مكشوفا ام مجبرا وايض هو لا يثبت فى غير الجرح من الجبيرة الا بضميمة فتاوى الاصحاب من عدم الفرق بينها والوجود فيها الوجوب والى الاجماع المنقول المستفيض على الوجوب

المتقدم

فضلا عن المحصل وهذا المؤيدان بالاحتياط الذى هو جادة النجاة وغيره مع انها حجة براسها مقدمة على الاخبار المخالفه المذكورة على انها على هذه شاذة متروكة مخالفه لعمل الطائفه فلا يجوز العمل بها فلا وجه لميل هولاء الجماعة المتقدمه الى الاكتفاء بغسل ما حولها تعويلا

علی هذه الاخبار الشاذة وعلى الاصل وطعنًا فی سند خبر کلیب بانه غیر واضح مع ان فی سنده

لیس من یتامل لاجله الا کلیب وهو ممدوح جدا وله شواهد فضلا عن عمل الاصحاب ان مضمونه

یجبر سنده کما انه لا وجه لعدّ المجلسی وصاحب الذخیرة الکلینی والصدوق مخالفین للاصحاب — علی ما حکی عنهما

قائلین بالتخییر بین المسح والاکتفاء بغسل ما حولها بمجرد ایرادها اخبارا تقتضی المسح والاکتفا

بغسل ما حولها لاحتمال کون حالها کحال الثانی لظهور الواقع الا ترى انهما یوردان المندوبات

غالبا فی ضمن اخبار مشتملة على الاوامر وکذا المکروهات فی ضمن النواهی ولم یعدهما احد مخالفا

کما فی احکام التخلی باب فلاحظ بل عبارة ثانیهما لا ظهور فیها على ذلک بل هی ظاهرة فی عدمه بما

یوافق الاصحاب فکیف یمکن ان یعد مخالفا مع ان الفتوى بما یوافق لاعتقاد ثم الاشارة — ثم اوصل ما مر

الی خبر یخالفه معروف کما ان اولهما لم یعلم انه فهم المخالفة من الخبر وقد بیّنّا ان الحق عدم ظهورها

منه ولذا ترى ان احدا لم ینسب الخلاف الیهما بل هم بین مدعی الاتفاق صریحا او ظاهرا

وبین مؤذن له مع ان فی اصل التخییر شیئا لا یخفى فانا قلنا سابقا انه باطل بل عبارة

هولاء الجماعة المتقدمة ایضا بعضها صریح بما یوافق الاصحاب وبعضها ظاهر وبعضها مستورد

صاحبه وکیف کان فخروج هولاء على فرض مخالفتهم غیر قادحة فی الاجماعات المتقدمة والاخبار

المخالفة على فرض التنافی بینها وبین الاخبار المتقدمة غیر متکافئة لها بوجوه عدیدة کما مرت

الیها الاشارة ثم ان ظاهر ما سمعته من الادلة من الاجماع وغیره الاکتفاء بمسح الجبیرة وانه

لا یجب غسلها مع التمکن منه بل عدم الاجزاء به لو وقع من دون مسح او معه بدون قصده

فضلا عن وجوبه بل ظاهر عبائر الاصحاب کالمع ولک وهنا ط والکفایة وغیرها کفایة المسح

ولو باقل مسماه لکن من دون تجفیف خلافا للعلامة فی نهایة الاحکام فاحتمل وجوب

اقل ما یسمى غسلا وظاهره لزوم تحصیل الماء للمسح على الجبیرة تحصیلا لذلک لو جف الماء ولم یف به

ولم یف به واستجوده بعض من تاخر عنه کما فی الکشف ونحوه واحتاطه الشارح الجلیل — فی الجبائر

وکانه لکان الجبیرة مقام البشرة فیجب فیها ذلک لما هو اقرب الی الحقیقة وما فی الاخبار

المتقدمة من الامر بالمسح یراد به المسح اللغوی ای یمر یده بعد ان یبلها بالماء بما یتحقق به ذلک

على الجبیرة ولا یجب علیها تطلب ما تحت الجبیرة بل یصدق على هذا الفرد من الغسل انه مسح

عرفا لکن مراده لا یخلو من اجمال لعدم العلم بان مراده بایجاب اقل مسمى الغسل عدم الاجزاء

بالمسح وبغیره من افراد الغسل ایضا لانه اقرب الی المسح من غیره او یرید ان ذلک اقل الواجب — فی عدم منافع بعض الجراحة

ولا فیجزی غیره وکذا کلام من تبعه ممن قال بمقالته کما الکاشف بعد ان استجوده قال ولا

ینافیه الاخبار لدخوله فی المسح واختاره ایضا الشیخ جعفر فی محکی شرح المفاتیح وطال فی تایید

هذا القول وتشدیده ومما قال انه لیس المراد من قوله ویمسح على الجبائر ونحو ذلک سوى انه

یمر یده على الجبائر مکان امراره على البشرة عوضا عنها ولیس المراد انه یجفف یده عن الرطوبة

الزائدة فیها کیلا یقع جریان اصلا اذ قد تکون الجبیرة فی وسط الذراع مثلا فیلزم المکلف

ح بغسل الید من المرفق الی الجبیرة ثم انه یجفف یده لمسح الجبیرة ثم یاخذ بعد ذلک ماء جدیدا

ویغسل به بقیة الید ولعل القطع حاصل بعدم ارادة ذلک بل لا یکاد یتحقق مسح فی مثل

الراس والرجلین خال عن ذلک فضلا عن هذا المسح الذی یظهر من الاخبار ان المراد عدم

کونه تحت الجبیرة لا انه ینتقل الوضوح ویجعل غسله مسحا من دون مانع من الغسل اصلا

نعم من المانع لا مانع عنه ولعل مراد الفقهاء ما ذکرنا العدم اشارة احد منهم الى ذلک الى ان

قال بل نقول المراد من قوله ع فی صحیح ابن الحجاج المتقدم یغسل ما وصل الیه الغسل الخ ما هو اعم

من البشرة والجبیرة وهو انسب بعموم کلمة ما ولعل عدوله عن قوله اغسل ما حولها لهذه النکتة

قال ولو قلنا ان الروایة لیست ظاهرة فی ذلک لوجب حملها على هذا المعنى لئلا تحصل المنافاة

بلينها وبين غيرها من الروايات لظهورها بدون ذلك في الاكتفاء بغسل ماحول الجبيرة ثم ايّده
بقوله لا يسقط الميسور بالمعسور ونحوه وما قال ايضا ان اخبار المسح لو كانت تدل على عدم
الجريان او وجوب قصد مسحه بخلية تصير معارضة لما دل على وجوب الغسل من الكتاب والسنة
ومن المعلوم انه اذا تعذرت الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات فح تحمل اخبار المسح على ماذكرنا
او يراد بها ايضا اذا تضرر بغير المسح حتى فيما ذكرناه انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما فيه لانه
من المستبعد بل من المقطوع بعدمه ارادة الغسل من لفظ المسح المتكرر في النصوص المتقدمة
وفتاوى الاجلة ومعاقد الاجماعات المذكورة بل السيرة والطريقة على خلافه فيرده
الاصل والاطلاقات نصا واجماعا وصدق الامتثال باقل مسمى المسح ومن المستبعد
ايض استيعاب الجبيرة بالماء على وجه بحيث ينتقل كل جزء منه الى جزء او جزئين منها
مع ان الغالب فيها ان تكون من الخرق التي يتعسر جدا فيها مثل ذلك لحصول جفاف
الاجزاء المائية بمجرد وقوعها عليها غالبا وبالجملة فلا ينبغي الاصغاء اليه مع منافاته
مشروعية المسح على الجبائر من التخفيف والسهولة ونحوها بل التحقيق ان ما في النصوص
والفتاوى انه يجزيه ان يمسح بالماء جبائره عوضا عن البشرة سواء حصل انتقال البعض
الاجزاء اولا نعم قد يقال انه لا يجب عليه نية كونه مسحا او غسلا كما في غيره من اعضاء الوضوء — بحيث تحقق به مسمى الغسل ع
اذ الظ من الاخبار ان هذا المعنى مجزئ عن غسل البشرة بخلاف المسح في نحو الراس والرجلين
الواجب فعلها باعتقاد المسحيه كما قلنا سابقا نعم قد يقال انه لا يجزيه المسح في نداوة
اليد هنا بخلاف الراس والرجلين فان فضله لا يجزي فيها والفارق الدليل وبالجملة — بل لابد من المسح بالماء ع
فهذا القول في غاية الضعف والعلامه لم يفت على وجوبه بل احتمله وفي ساير كتبه
ذهب الى مذهب المختار في بعض واطلق كاطلاق باقي الاصحاب على القول المختار ثم انه هل يشترط في هذا المسح

في الجبائر
المسح ان يكون بالكف بل بباطنها اولا وجهان من كون الاول هو المتبادر من السنة
ومن الاصل وعدم وجوب العمل بمثل هذا التبادر وهو الاولى ثم ان الظ من النصوص
المتقدمه وفتوى الاجلة ايجاب استيعاب المسح اذا كان في محل الغسل وبه صرح في — لوجوب استيعاب الاصل ع
ف وبر وكرة ونهاية الاحكام وض وس وغيره وق وعن كاشف اللثام وشرح المفاتيح
ود استظهره في الحبل والجواهر والشوارع بلا اجد فيه خلافا بين الاصحاب سوى ما
يتوهم من الشيخ في ط حيث قال فيه والاحوط ان يستغرق جميعه واستحسنه في خيرة
كما استحسنه في كرى بعد ان اشكل وجوب الاستيعاب بصدق المسح عليها بالمسح — كلام مناع بعض الاجلة
على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة ويرده عدم تبادره
من الاخبار وما ذكره من الصدق المتقدم مم لكون الجبيرة اسما للجميع فالمسح اليها
قاض باستيعابها سيما في المقام وما ذكره من الاجزاء بالبعض في القدم ونحوه انما
هو لمكان دخول الباء في الممسوح كما دلت عليه الروايه السابقه بل مقتضاه انه
لولا الباء لكان اللازم الاستيعاب وبالجملة فالظ من الاخبار ذلك بل في الشرح لا ريب فيه حيث قال بلفظ لا بد ع
فضلا عن استصحاب الاشتغال وحكم الحدث فلا ريب في لزوم الاستيعاب بل لعل
مراد الشيخ بالاحتياط الواجب في نحو المقام لاستغراق المحتاط فيه اى استغراق ما فيها
من الخلل والفرج والثقوب والنقوب فان الظ عدم وجوبه لعدم فهمه منها ما فيه من
العسر والحرج المنفيين في الشريعة السهله مع عدم ظهور قوله امسح عليها ونحوه فيه كما
هو الواضح فالمسئله واضحة بحمد الله وسبحانه واما استيعاب الجبيرة اذا كانت في محل المسح
فلا يجب استيعاب المسح كاصله ولا فرق في الحكم بين الالواح التي تجبر على الكسر وبين
العصايب التي تشد على القروح والجروح اجماعا انة لا كما في هى وشرح ش دغيرهما ه في الاول

ولعل الشيخ لاحظ ما ذكره في ... الاستيعاب ... بانه يصدق على ... فهذا ضعيف ... فتدبر

فلا يشترط فيه الاجتهاد في تتبع الاجزاء بحيث يشمل ماذكر من الخلل والفرج واخويهم

ان الجبائر تنزع مع المكنه والا مسح عليها وكذا العصايب التي تعصب بها الجروح والكسر
وهو مذهب علمائنا اجمع وفي شرح س ان الفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح و
الجروح ايضاً ويساوون بينهما في الاحكام انتهى وهو الظ من اطلاق عبارة الماتن
والعلامه في غني هي وغيرها الاكتفاء ثم بذكر الجبيرة عن حكم ما يشد على الجروح والقروح
وهو الحجه فضلا عن تحصيله والرواية الدالة عليها كخبر العصابه للقرحه كما عرفت
سابقا ففي رواية عبد الاعلى المتقدمه ما تدل عليه ايضاً ولا فرق بين ما ذكر
وبين الدواء المطلي عليها لعموم الاخبار ومنه عموم العله في معتبر عبد الاعلى كما تقدم
ولعموم اجماع الخلاف للجميع وفي كلام الشارح الجليل ان في حكم الالواح والخرق التي
تشد على العظام المنكسرة ما يشد على الجروح والقروح او يطلى عليها او على المكسور
من الدواء اتفاقا فتوى ورواية وهو الحجه فضلا عن محصله وعموم الاخبار وعموم
العله في بعضها وخصوص رواية علي بن الوشا المتقدمه وقد عرفت سابقا في بحث مسح
الراس ان الاصحاب حملوا ما دل على المسح على الحنا في صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه على الضرورة
بل هو مشعر بكون ذلك من المسلمات عندهم ولا بين ما امكن اجراء الماء عليها او لا
خلافا للمحتمل العلامه وجوب اقل ما يسمى غسلا كما حققنا سابقا ايرادا وجوابا على
طريق التفصيل ولا بين ما كان تحتها طاهر او نجس للاطلاقات نصا واجماعا
بل يظهر من المع دعوى الاجماع عليه خلافا للشافعي من الحكم بالاعاده حيث يكون
نجسا ولا فرق في نجاسة ما تحتها بين البشرة وغيرها من اجزاء الجبيرة الباطنه ولا
بين كونها في محل المسح او الغسل ولا بين ما لو كانت الطهارة كبرى او صغرى
وهو قول عامة العلماء كما في هي وهو الحجه مضافا الى ما مر في صحيحتي الحلبي ومعتبرة

ومعتبرة عبد الاعلى والمروي في تفسير العياشي وبذلك يرد توهم خلافه بل يمكن في الجبائر ١٦٠
التعميم في التيمم نظرا الى عموم البدليه فيمسح بالتراب عليها وفاقا للذكرى وغيره بل و
ساير الاغسال المستحبه لما مر في صحيحتي الحلبي من اشتمالهما على غسل الجمعه وفي غيره يتم
بعدم القول بالفصل واجماع اهل الفضل وبعموم العله في معتبرة عبد الاعلى ولا بين
ما لو استوعب الجبيرة عضوا كاملا او اكثر الاعضاء او الاعضاء كلها ع وعدمه للعموم وفاقا للمنتهى
والمع وكرى ومعض وغيرها من كتب الجماعه بل ظاهر الجميع عدم الخلاف فيه ولو تضرر
بالمسح تيمم لعموم ما دل على وجوب التيمم ولا بين كون المشدود من الخرق وغيره
للعموم وغيره من الادله ولا بين ما لو كانت خرقا متعددة بعضها فوق بعض
وعدمه ولا بين كونها متعددة كان جبر فوق الجبيرة للعموم والاطلاقات نصا
واجماعا وغيرها من الادله المذكورة خلافا للعلامه في نهاية الاحكام حيث اشكل
في المسح على الظ من الجبائر لو كانت متكثرة فيظهر منه وجوب تقليل الجبيرة لو كانت
كذلك ويرده ما مر من العموم وغيره من الاكتفاء بالمسح على الظ وانه بالنزع لا يخرج عن
الحايل ولا يرتفع بذلك عنه فاذن القول بالعموم اقوى وان كان قوله احوط بجادة
النجاة ولا في جواز المسح على كل حايل من شداد وغيره بين كون ذلك المرض كسرا او جرحا
او قرحا او صليلا وغيرها كما يقتضي به ترك الاستفصال في الدواء المطلي عن
ذلك الداء وما سمعته من خبر المراره ونحوها واما موثقه عمار سئل ابو عبد الله ع
عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر
على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء فهي مع انها ضعيفه
من حيث السند وقد طعن في عمار بانه منفرد برواية الغرايب وليس بشيء انه يجب

كلام صاحب العلامة
علك
صمغ صنوبر

ضعفها لحمولة على عدم حصول النفع به او على الكراهة مع عدم الانحصار وحملها
على عدم الانحصار في التداوي بذلك بعيدة لان الظاهر جوازه وان لم ينحصر به كما تقتضي
به ترك الاستفصال وغيره مع ما في ذلك من الجرح ولا بين ما لو كان الجرح ونحوه
بتفريطه اولا للاطلاقات نصا واجماعا ولو في الجمله مع عدم القول بالفرق بين
الاصحاب بمعنى انه لو وضع الحاجب على الجراحه ونحوها من غير ضرورة بها ثم لم يستطع
ازالته فلا شك في جريان حكم الجبائر في المسح عليه خلافا للمحكي عن بعض الاجله فقال
انه سقط له الوضوء وانتقل فرضه الى التيمم وبالجمله فقيام مطلق الحاجب مقام
محجوبه مع تعذر الازاله لجبر المرارة وغيره من الادله المذكورة والقطع بفساد
القول بوجوب التيمم بدلا الغسل والوضوء لمن كان في بدنه قطعة قير مثلا مدة
عمره وغيره ذلك مما يظهر بالتامل والاحتياط لا ينبغي ان يترك في امثال المقام
تحصيلا للبراءة اليقينيه ويلحق بما عليه الجبائر ونحوها من العضو العليل ما لا يمكن
شدها بدون دخول ذلك من العضو الصحيح عادة لشمول ما مر له واما الزايد
على ذلك فلا فان الميسور لا يسقط بالمعسور فضلا عن استصحاب الاشتغال فان
شدت على ازيد من قدر الحاجة وامكن الامتثال في الزايد بالنزع او غيره تعين
والا بان تيضرر بازالته ونحوها فاشكال من ان الوضوء لا يتبعض ولا يتيمم ماس
له بخلاف ما دل على لزوم التيمم فانه الاصل ومن استصحاب الحالة السابقه وعموم
الاخبار للجبائر بترك الاستفصال وغيره ومنه عموم التعليل في معتبر عبد
الاعلى وهو كانه اقوى وفاقا للفاضلين والشهيد وغيرهم الا ان الاحوط استناد
بمساوات الزايد موضع الكسر في عدم الازاله وثانيهما بلزوم التحرز من الضرر وفيهما

نظر فان الاول
قياس

في الجبائر

وفيهما نظر فان الاول قياس لا نقول به والثاني اعم لامكان دفعه بالتيمم والاحتياط
بالجميع هذا اذا كان غير مفرط اما اذا كان مع مفرط فقال العلامه في كرة الوجه الاعادة
لما صلى وتنظر فيه الشهيد في كرى لتفريطه وامتثاله وما قاله العلامه هو الاحوط
بجادة النجاة ثم ان جميع ما حققناه لك مما تقدم انما هو في حكم الجبيرة وما يجري مجراها
من شد القرح والجرح واللطوخ ونحوها دون المكشوف منها اي الذي ليس عليه
جبيرة ونحوها من الجرح ونحوه والتحقيق فيه ان الجرح المجرد ان امكن غسله بحيث لا ضرر فيه
بتسخين الماء او استعمال ماء الحمام او نحوها فلا اشكال في وجوبه وان لم يمكن غسله وجب

في حكم الجرح المجرد

غسل ما حوله لصحيحة الحلبي عن الصادق ع سئله عن الجرح كيف اصنع به في غسله
قال اغسل ما حوله وما رواه عبد الله بن سنان بطريق فيه اليقطيني عن يونس
عن الصادق ع سئله عن الجرح كيف يصنع به قال يغسل ما حوله وفي وجوب المسح
عليه ان امكن قولان للاصحاب فاوجبه الاثر في بر والعلامه في كرة والنهاية
والشهيد في س وهو الظاهر من كلام الشارح الجليل لكونه اقرب الى المامور به واولى
من مسح الجبيرة فالتحصيل الى الاقرب الى الحقيقه وهو شبه الغسل اولى فلا يسقط
بتعذر الاصل مع منع دلالة الصحيحين المتقدمين على النفي فانهما لا ينفيان المسح عليه
فان ظهورهما في عدم وجوب غسل الجرح خاصه لا مسحه بل يحتمل ارادة ترك ما كان
منه من الباطن بدون الظاهر المعبر عنه بما حوله وغير ذلك واختار جماعه العدم
كالسيد الاواخر في رك والمحقق الثاني في مع صك واستظهره في الشوارع وغيرهم
من متاخري المتاخرين بل في رك انه ينبغي القطع بالاكتفاء بغسل ما حوله وفي صلا
في باب التيمم نسبة ذلك فيه وفي الكسر الذي لا جبيرة عليه الى نصهم وصرح الاخبار

وفي نهج اما في غير الجبيرة
فيقتصر عليه يعني على غسل
ما حوله قطعا منه

مشعر ابدعوى الاجماع عليه والمراد بالاخبار ماذكرنا من الصحيحين المتقدمين وهما ايضا لان
بمفهوم البيان على عدم وجوب المسح عليه فان السكوت فى معرض البيان يفيد الحصر فلم يكن
موضع الجبيرة واجبا اخر والاصل عدم الوجوب وما ظهر من شمولها للمكشوف وغير
المكشوف وهو مخالف لما عند الاصحاب يدفعه انها ظاهر ان فيه بقرينة قوله اغسل
ما حوله اذ هو مستور معهما مع ان خبر الحلبى كاد يكون صريحا فيه سلمنا ذلك لكنهما
من باب المطلق الذى قيد فلا تخرج بذلك عن الحجية والاول احوط كما ان الثانى لا يخ منه وجه
للاخبار المتقدمة اوهما اما احتمال وجوب وضع خرقة مثلا عليه فى تلك الحال لظهور
الادلة فى بداية المسح عليها على الغسل دون المسح على البشرة فينبغى القطع بعدمه لوضوح الاولوية
وغيره كالقطع بفساد الانتقال الى التيمم معه لظهور الاتفاق للاصحاب هنا على عدمه
وان لم يمكن المسح على البشرة لعسر ومشقة فهل يجب وضع لصوق شئ وخرقة او شده او نحوها
مما يدخل به تحت ذى الجبيرة وما بحكمه ويمسح عليه اولا فيه قولان للاصحاب فذهب الى الاول
جماعة كالعلامة فى تيمم كرى ونهاية الاحكام وهو مختار الشارح الجليل والجواهر وغيرهما وهو الاقوى
تحصيلا للاقرب الى الحقيقه ولان الشغل الذمة اليقينى يستدعى البراءة اليقينيه وهو
منحصر فيما نقول لان احتمال التيمم فى المقام فى غاية الضعف ولخبر الحلبى فيعصبها الخ
لظهوره فى التعصب للوضوء سيما مع ترك الاستفصال ولان ما دل على حكم الجبائر
شامل للجبيرة السابقه والموضوعة للوضوء لصدق اسم الجبيرة ومما يؤكد ما تلونا عليك
ما قيل من اتفاق الفتاوى على انه لو كان ظاهر الجبيرة نجسا وضع عليها خرقة طاهرة
ومسح عليها بل ستسمع نفى الخلاف فيه فى المدارك وهو من قبيل ما نحن فيه اذ دخول
هذه الخرقة الجديدة تحت اسم الجبيرة يقتضى به هنا بل قد يق ان المراد بالمسح على الجبائر انما

بظهور الاجماع المحكى عن كلام من تقدم م

تيمم

١٤٣ من رجلك

انما هو المسح على الخرقة الجديدة وان لم يكن جبيرة بالفعل وايضا ان قوله ع فى خبر كليب الاسدى
قال سئلت اباعبدالله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان
يتخوف على نفسه فليمسح على الجبائر وليصل دال على ما نحن فيه لان الاصل فى الواجب ان
يكون مطلقا فيجب تحصيلها ان لم تكن موجودة على انه ليس فى السؤال ذكر للجبيرة وايضا
قد يستفاد من مجموع الادلة سيما خبر المرارة ونحوه ان الحايل بدل عند تعذر غسل البشرة
فيجب تحصيله خلافا للقول الاخر كما عن المع وكرة ونهاية الاحكام هنا بعد استشكاله
فيه ثم زاد احتمال سقوط فرض الوضوء والانتقال الى التيمم وسقوط فرض ذلك العضو خاصه
وفى كرى احتمل الوجوب للوضع معللا بان المسح بدل من الغسل فيتسب اليه بقدر
الامكان وان قلنا بعدم وجوب المسح على الجرح مع امكانه امكن وجوب هذا الوضع
لتحاذى الجبيرة وما عليه لصوق ابتداء قال والرواية مسلطة على فهم عدم الوجوب
واما الجواز فان لم يستلزم ستر شئ من الصحيح فلا اشكال فيه وان استلزم امكن المنع
لانه ترك للغسل الواجب والجواز عملا بتكميل الطهارة بالمسح انتهى وظاهره بل صريحه
انه لا اشكال فى الجواز والمسح عليه مع عدم ستر عضو من الصحيح لا الوجوب لكن قال
الشارح الجليل انه ان تعذر مسح الجرح والقرح والكسر المجرد فالاحوط بل اللازم وضع
جبيرة او لصوق تحصيلا للاقرب الى الحقيقه بل قيل لا خلاف فيه ما لم يستر شيئا من
الصحيح كما عن كرى انتهى وفيه ان الموجود فى كرى ما سمعته من الجواز لا الوجوب وقد
استدل الذاهبون الى هذا القول بالاصل وما سمعته من الروايات واستلزام شئ
من العضو الصحيح والمعلوم من العضو فيها انما هو فى السابقه دون اللاحقه ولان
المتيقن من الادله للجبائر الموضوعة لا للوضوء وفى الجميع نظر فان الاصل مع انه مقطوع بالدليل

كالمنتهى والفاضلين ومن تبعهما

بحث صحيحة الحلبى المتقدمه

التقدم معارض بالبرائة اليقينيه فتقدم عليه والصحيحتان المتقدمتان لاتنفيان
وجوب المسح على الجبيرة سيما بعد ورود مثل ذلك في الجبائر مع ان الحكم مسلم فيها كل ذلك
مع استبعاد الفرق جدا بين ما تكون الجبيرة موضوعة مع عدم التاذي بحلها وبين ما
لم تكن كذلك على ان شد القروح والجروح لا ضابطه له معلومة يختلف بالنسبة للاشخاص
والاوقات وغيرها على انه في وقت الخطاب بالوضوء تارة تتفق ان الجرح مثلا وحواشيه
ليس بمشدود ويحمل المراد على اول الوقت او حين الفعل وبالجملة فالقول الاخر بالوجوب من جهة
ثم على القول بعدم وجوب المسح على الجبائر الموضوعة فلو وضع جبيرة او لصوقا عليه فهل يجب
ح المسح عليه عملا بالروايات المتقدمه كصحيحي الحلبي الظ العدم لعدم تبادر مثله منه بل الظ
عدم خروجه بذلك عن الجرح المجرد وللاستصحاب واستشكل بعضهم فيه وظاهرهم
الحاق الكسر والجرح المجردين به بل حكى بعض الاجله عدم القول بالفصل بين القرح والجرح صريحا
والمحكي عن شارح ش ان الاصحاب الحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة ايض بالجرح في الحكم وكذا كل داء في
العضو لا يمكن بسببه ايصال الماء اليه وظاهرهم الاجماع على ذلك وبالجملة فالاحتياط اللازم
هو جادة النجاة في المقام الجمع بين ما مر في الجرح والتيمم ثم انه لو كان ظاهر الجبائر مغصوبا
لم يجز المسح عليه جزما وفي وجوب وضع خرقة مباحة عليه وجهان ينشآن من ان
الغصب في الباطن من الجبيرة كالظ اولا الظ نعم ولو مسح على المغصوب لعذر شرعي من جهل
ونحوه اجتزئ به اما لو كانت الجبيرة محرمة بغير مغصوب كالحرير مثلا او كونها
من لباس الذهب للذكر فلا باس بالمسح عليها فيها لان الحرمة خارجة عنه ثم ان ما مر في
الجبيرة اذا كانت ظاهرها طاهرا واما اذا كان ظاهرها نجسا فان امكن طهارتها تعين
تطهيرها والمسح عليها او تبديلها وان لم يمكن تطهيرها ولا ازالتها واخراج ما تحتها او تبديلها

في حكم الجبائر المغصوبة

في حكم الجبائر المحرمة

في الجبائر

في حكم جبائر النجسة

او تبديلها فالظ وجوب وضع خرقة طاهرة عليها وضعا تكون به من اجزاء الجبيرة
ثم المسح عليها طلبا للبرائة اليقينيه وتحصيلا للاقرب الى الحقيقه وخروجا عن الشبهة
وفاقا للاجله كالعلامة في كرة والشيخ في الجواهر والفاضل الكرباسي في شوارع الهداية و
استقربه الشهيد في كرى بل نفى الخلاف عنه في ير بل ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه وهو
الحجة المؤيدة بما مرت اليه الاشارة ولا ينافيه الشك في صدق المسح على الجبيرة عند المسح على
الطاهر الموضوع فانه ظاهر كبطلان تعارض الاصل ووجوب تحصيل البرائة اليقينيه
لتقديم الثاني على الاول الا ان في التحصيل للاقرب الى الحقيقه والخروج عن الشبهة مما
استند به نظرا بل تحصيل البرائه ايض لو لم يثبت اشتراط الطهارة فيها فان البرائه
اليقينيه ح في الجمع بينه وبين المسح عليها الا ان ظاهر الاخبار ان المسح بمنزلة الغسل
وبدل منه فيعتبر في محله الطهارة مع انه اجماعي كما حكاه بعض الاجله ولولا الا
هذا لكفى مع عدم القول بالفصل واجماع اهل الفضل بين المسح في محل الغسل والمسح مع
ان عموم المنزله والبدليه فيه ايض وبما ذكرنا ظهر ضعف القول بالاجتزاء بمسحها
مع نجاستها للاطلاق اذ هو غير مساق لبيان ذلك والا لاقتضى الاجتزاء مع التمكن
من التطهير كضعف القول بالاجتزاء مجردا بالجرح المجرد في الاكتفاء بغسل ما حولها حاصله
كما قاله الشهيد في كرى بعد ان استقرب ما اخترناه فان الاخبار المتقدمة الدالة على الاكتفاء
عن غسله بغسل ما حولها لا شاهدة للشهيد لانها بظاهرها داله على الاجتزاء بغسل ما
حولها سواء كانت نجسه ام طاهرة ولم تعمل بظاهرها مطلقا وان كان احتمال الحمل
على ما اذا كانت نجسه احتمالا وجيها لكن لا شاهدة لهذا الحمل الا ان يتمسك بالفحوى وهو
انما يتم اذا ثبت عدم الفرق بين الجرح والكسر مط الا ان كلام كرى انما هو في الخرقه وفيها

كلام مع بعض الاجله

عن غسله

كلام مع بعض الاجله

احتمال الاجزاء لا الجزم به ويرده مامر من الادله وبالجمله فلا تحمل هذه الاخبار عليه
على خلاف الظاهر الا بعد وجود شاهد واحتمال الرجوع بسبب ذلك للتيمم لا يخلو من وجه
لولا نفي الخلاف في ك وغيره عن وضع طاهر عليها والمسح عليها وكيف كان فالاحوط
الجمع بين مامر والتيمم في الجميع ومما ذكرناه من ظهور البدليه في المسح ولمن استصحاب
الاشتغال ولزوم تحصيل البرائه اليقينيه يتبين الترتيب فيه كاصله في الاعضا
واجزائها فاذا كانت الجبيرة على المرفق واعلى الجبهه تعين الابتداء به ثم ان
ظاهر الاصحاب لو تعذر المسح عليها مطلقا للتضرر به ولا حامل سواه تيمم لعموم ما
دل عليه وعدم شمول مامر له واولى منه مالو مرض عضوا او ازيد او اقل
ولم يكن قرح او جرح او كسر او جمع المرض مع غيره ومنه وجع العين فسبب التيمم فيه
الى ظاهر الفقهاء غير الشيخ واحتاط هو بالجمع بينه وبين غسل الباقي وهو احوط
بجادة النجاة ومثله مالو كان في اعضائه او بعضها احد الثلثه ولا جبيرة ولا
ما في حكمها مع الحاجه اليها وتيضرر بغسله ومسحه او كان في غيرها وخاف من
استعمال الماء فيها اذا عرفت ما حققناه لك فاعلم ان جماعة من المتاخرين استشكلوا
في المقام من اختلاف اخبار الجبائر وكلمات الاصحاب حيث اوجبوا هنا الوضوء على
الوجه المزبور وعدوا في مبحث التيمم من الاسباب الموجبة له القروح والجروح وما
اشبهها واطلقوا ففهموا منهم تناقضا فان علمت حقيقه ذلك فانظر عبارة الشيخ
في المقامين فقال في ط في المقام ان كان على اعضاء الطهاره جبائر او جرح وما اشبهها
وكانت عليه خرقه مشدودة فان امكنه نزعها نزعها وان لم يمكنه مسح على
الجبائر الى ان قال ومتى امكنه غسل بعض الاعضاء او تعذر في الباقي غسل ما يمكنه غسله

في تناقض كلمات الاصحاب هنا وفي مبحث التيمم

١٤٦

في الجبائر

غسله ومسح على الحايل مالا يمكنه غسله الخ وقال في باب التيمم ومن كان في بعض جسده
او بعض اعضاء طهارته مالا ضرر عليه والباقي عليه جراح او عليه ضرر في ايصال
الماء جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل اعضاء الصحيحه وان غسلها وتيمم كان احوط سواء
كان الاكثر صحيحا او عليلا وقال في يه في المقام ما حصله ان كان على اعضاء الطهارة
جبائر او جرح وشبهه وكان عليه خرقه مشدودة نزع ان كان والا مسح وان
كان جرحا غسل ما حولها وقال في بحث التيمم المجروح وصاحب القروح والمكسور و
المجدور اذا خافوا على نفوسهم استعمال الماء وجب عليهم التيمم وكذا عبارة بعض الاصحاب
بل الاكثر هم واستنبط بعض الاجله من بعض الصحاح جواز التيمم في امثال هذا بالجمع بينها
بالتخيير بين الوضوء على النحو المذكور يعني المسح على الجبائر او الشداد كما يشعر به قوله جاز
له التيمم وبين التيمم وبعض اخر كسيد الاداخر في ك احتمل الجمع بينها بطريق اخر
وهو اذا تضرر بغسل ما حولها فالتيمم والا فالوضوء وبعض اخر جمع بينها بالفرق
بين المكشوف والمشدود وجمع المحقق الثاني في ح عد بين كلمات القوم بالفرق
بين ما اذا كان الجرح والكسر مستوعبا لتمام العضو فالتيمم لو لبعضه فالوضوء او
كون الحكم بالوضوء مختصا بالجروح والقروح والمكسور والتيمم بما عداها من مرض ونحوه
ثم عد الاقرب من الصواب الاول مدعيا ان الثاني تاباه عبارة الاصحاب وجمع
بعض الاجله بينها بالفرق فيها بين الوضوء والغسل فيجري الحكم للجبيرة في الاول دون الثاني
وجمع الشيخ في جواهره بين اخبار الجبائر وكلمات الاصحاب بطريق اخر حيث قال والذي يظهر
بعد ملاحظه كلامهم ان مرادهم بالانتقال الى التيمم في الجرح ونحوه انما هو مع تعذر ما
ذكروه في الجبيرة اما بعدم التمكن من المسح على الجبيرة او بعدم التمكن عن وضعها بناء على

في التصدي لرفع التناقض عن بعض الناظرين

فتصدى برفع التناقض م

واستقربه صاحب الغرر كما حكي عنه وهو مختار كاشف اللثام في باب التيمم م

واستقربه المحدث القاساني في مفاتيح عده احوط م

على وجوبه مع عدم التمكن من غسل ما حوله ونحو ذلك وغير ذلك مما جمعه الاصحاب
بين اخبار الباب واخبار التيمم وكلمات الاصحاب هنا وثمة ولكل وجهة وجه و
انت خبير بان بعضها لا يصح كالتخيير بينه وبين التيمم كما هو مختار كاشف اللثام وغيره
فانه مع عدم الشاهد عليه من المعلوم الذي لا خفاء فيه على من له ادنى ملاحظة
لاخبار التيمم ان التيمم طهارة اضطرارية والوضوء طهارة اختيارية فكيف يمكن تسويغهم
التيمم مع امكان الطهارة الاختيارية فالتقييد مما لا يحتاج ذكره بل مفروغ عنه عندهم
فمن ذكره منهم نص على ما هو ظاهر كما ان من لم يذكره اكتفى بالظهور كيف وكلماتهم
مشحونة في موارد بعدهم التيمم طهارة اضطرارية فلو كان عندهم محل للتخيير بينه و
بين الطهارة المائية لاشتهر منهم بالتنصيص ولو في موضع ومن واحد منهم كما في صلوة
الجنازة والنوم ولا سيما مع عموم البلوى به مع ان خلافه منهم لا يخلو من نظر على ان
مجرد عدهم ما مر من الاسباب لا يقتضي سببيته مطلقا بل في الجملة كيف والاجماعات المتقدمة
على وجوب المسح على الجبائر من دون اشعار بالتخيير بل ظهورها في العيني ينادي بذلك وتمام
ذلك من خصوص بعض كلمات الاصحاب ككلام الشيخ في ط في بحث التيمم كما ذكرنا سابقا
حيث قال من كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه
جراح او ضرر في ايصال الماء اليه جاز له التيمم فلا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة
وان غسلها وتيمم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا او عليلا حيث فهم من تجويزه
التيمم تجويز غيره فنزل على التخيير وكلام العلامة في هي حيث اورد نظير ذلك رادا
على العامة حيث قالوا بالتبعيض ثم استدل لما اوجب الجمع منهم برواية جابر قال
خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا شجة في وجهه ثم احتلم فسئل اصحابه هل تجدون
ز زخم

كلامنا مع الفاضل الهندي

في الجبائر

لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وانت قادر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا
على النبي صلى الله عليه وآله اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سالوه اذا لم يعلموا فانما شفاء العي
السوال انما يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه ثم يغسل ساير جسده حيث
اجاب بما حاصله ان كل واحد منهما او احدهما كاف فالواو بمعنى او في التيمم او التعصب
والمسح وغسل ساير الاعضاء كاف ففهم منه التخيير فهو في غاية الضعف فان الاول ان
الجواز في مقابل المنع وهو شايع في كلامهم فالمقصود رفع المنع والا لا يجوز له الاكتفاء
في التخيير بمثل هذه العبارة كما هو ديدنه كما ينبئ عن ذلك ملاحظة كلامه في ف
مع ان كلامه في بحث الجبائر ظاهر في التعيين كغيره وبالجملة ان مراد الاصحاب في تعرضهم
للتيمم والجرح ونحوه الرد على العامة حيث اوجبوا الوضوء وان تضرر فمقصودهم الايجاب
الجزئي وهو انه يجوز التيمم للجرح في الجملة في مقابلة السلب الكلي والثاني ان المقصود
الرد على القائل بالجمع كما هو ظاهر على ان الترديد بينهما لا يستلزم التخيير لاحتمال الترتيب
واما الجمع بالفرق بين المستوعب وغيره في الجبائر كما هو مختار المحقق الثاني ففساده
ظاهر بتصريحاتهم بعدم الفرق كما يقتضيه عموم الاخبار المتقدمة نعم قد يتجه في نحو
الجرح المجرد الذي لا يتمكن من وضع جبيرة عليه او لا يتمكن من مسح الجبائر في المشدود انه
ينتقل الى التيمم اذا كان مستوعبا لان الوضوء لا يتبعض ولظهور قوله اغسل ما حوله
في اجزاء العضو لا الاعضاء كيف مع ان الغالب في جبيرة الكسر ان تكون مستوعبة ولا تبعض
فيها لمكان المسح على البدل واما الجمع بينهما بالفرق فيها بين الوضوء والغسل فيجري الحكم للجبيرة
في الاول دون الثاني كما هو مختار بعض الاجلة مستندا بالاخبار الصحيحة وغيرها
من المعتبرة الدالة على جواز التيمم في الثاني كصحيحة محمد بن مسلم سئل اباجعفر عن الجنب

مرتبا منه — تخييرا منه — جواب ما توهم منه — عطف على الاول — فاعل يتجه

كلامنا مع المحقق الثاني

كلامنا مع بعض الاجلة

وتبعه بعض معاصرينا كالفاضل الكرباسي

يكون به القرحه قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم ونحوها فى رواها صحيحه الا
ان فيها القرح والجراحه وفى فقيه بطريق عده بعض الاجله كصاحب الذخيرة
صحيحا وفيها القروح والجراحات وموثقه محمد بن مسلم عن احدهما فى الرجل يكون
به القروح فى جسده فتصيبه الجنابه قال يتيمم وصحيحه البزنطى عن داود بن سرحان
عن الصادق ع فى الرجل تصيبه الجنابه وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من
البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وصحيحه ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عنه ع قال يتيمم المجدور
والكسير اذا اصابتها الجنابه ونحوها فى فى بطريق مثله وصحيحه ايضا عن محمد بن
مسكين وغيره عنه ع قال قيل له ان فلانا اصابته جنابه وهو مجدور فغسلوه
فمات فقال قتلوه الا سالوه الا يمموه ان شفاء العى السوال قال وروى ذلك
فى الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل ورواه ايضا بذلك الطريق عن ابن ابى عمير عن بعض
اصحابنا ومحمد بن مسكين وغيره الا ان فيه قال قيل يا رسول الله ومثله فى الفقيه
مرسلا وصحيحه البزنطى عن الرضا ع فى الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح
او يكون يخاف على نفسه البرد قال يغتسل يتيمم وغير ذلك من الاخبار الواردة فى الغسل
بدلالتها على جواز التيمم بدلا عنه وليس فيها ذكر الوضوء حتى يكون التيمم بدلا عنه و
ما مر من اخبار الجباير سالم عن المعارض فى الوضوء فواضح الفساد اما اولا فلا شتمال بعض
اخبار الجبائر على الوضوء وغسل الجنابة والجمعه كصحيحه البجلى المتقدمه انه سئل الرضا ع
[جواب الجمع بينهما بالفرق المتقدمه]
عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابه
وغسل الجمعه الخ والمروية فى تفسير العياشى عن زيد عن على ع قال سئلت رسول الله ص
عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضؤ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب الخ الدالتين على خصوص

العى الجهل ومنه الحديث شفاء العى السؤال
وصدعى بعى عياء بالادغام والتشديد كما فى
نهاية الاثيرية ونزوضه المتقين العى الجهل وواته
السوال قوله فغسلوه اى امروه بالغسل
او اوقعوه به او ولوه الغسل منه

على الجبائر

١٦٤

خصوص الغسل بالصراحة وصحيحه كليب الاسدى [المتقدمة] سئل الصادق ع عن الرجل اذا كان
كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل الدالة
على الغسل بالعموم واما ثانيا فللاجماع المدعى العلامه فى هى وغيره على عدم الفرق فى المسح
على الجبائر بين الطهارة الكبرى والصغرى واما ثالثا فلعدم الشاهد عليه التاييد
للجميع بعدم الخلاف كما هو ظاهر جماعه كما قلنا سابقا فاذن ما فى جواهر الكلام بالجمع
فى عدم الفرق
من الفرق بينهما هو جواهر الكلام وباقى الاقوال يرجع الى هذا القول المختار بعد التامل
الصادق والنظر الدقيق نعم قد قلنا سابقا انه قد يتجه فى الاستيعاب لجميع الاعضاء
ولجميع البدن لحصول الشك فى مثل هذا الوضوء والغسل سيما الثانى مع القول بوجوب وضع
شئ على المكشوف فانه فى كل آن يتمكن من وضع لحاف ونحوه ثم المسح عليه مع اطلاق الاخبار
بالرجوع الى التيمم على ان الذى يظهر بالتامل من ملاحظه تلك الاخبار ان الامر بالتيمم لمكان
التضرر بالغسل بالبرد ونحوه فتدبر جيدا ولو زال العذر الذى كان سببا فى تسويغ المسح
على الجبائر ونحوها لا يجب عليه اعادة الصلوات التى صلاها اجماعا محصلا ومنقولا
مستفيضا كما فى هى والشرايع وغيرها وللاصل والامتثال المقتضى للاجزاء و
واما الوضوء فهل يجب اعادته للتجدد من الصلوة ام لا قولان للاصحاب اختار الوجوب
[وكرة وغيرهما]
الشيخ فى ط وهو مختار المنتهى والكشفين والماتن فى يع الا ان فيه على تردد ومال اليه
فى الع وتبعه بعض متاخرى المتاخرين لانها طهارة اضطراريه فتتقدر بقدرها
وان الغرض قد تعلق بالغسل البشرة ولما فعل فعمومات الطهارة تقتضى الاعادة خرج
ما خرج وبقى الباقى فيجب عليه الصلوة بطهارة يجب فيها غسل البشرة وقد تمكن
منه وهو وان لم نقل بكونه اقوى احوط لجادة النجاة وفاقا للشارح الجليل وقد تقدم

كلام مع الشهيد

الكلام فيه مفصلاً في بحث المسح للتقيه والضروره فليراجع ثمة خلافا للمشهور حيث اختاروا العدم منهم الشهيد في كري والثانيان وسبط ثانيهما لاحتمال اشتراط حدثه بالاضطرار دون بقائه كما هو مقتضى ظهور البدليه فالمراد بتقدير الضروره قدرها عدم فعل الوضوء كله مع عدمها لا بقاء اثره وان الامر يقتضي الاجزاء واطلاق ما دل على الاجزاء بالمسح عليها ولارتفاع حدثه فلا يعود مع انه يصدق عليه اسم الوضوء عندنا ولا يصح سلبه عنه فبا صالة عدم النقل يثبت ذلك عند الشارع ايضا فيرد بحصر النواقض مع ان الاعادة منتفية باصل البرائه واستصحاب الحالة السابقه على ان في عدم ذكرها في الروايات مع عموم البلوى به كفاية وغير ذلك من الادلة الداله على العدم والحمل على التيمم قياس لا نقول به هذا كله قد فصلنا سابقا في البحث للتقيه والضروره وقيل انه لو كان لنا حكمان ظاهري وواقعي فالاول في حال التقيه والضروره والثاني في غيرها وقلنا به فمتى ارتفع الاول ارتفع اثره للثاني وان قلنا ليس لنا حكم ظاهري بل الاحكام كلها واقعي ونفس الامري تختلف باختلاف الامكنه والازمنه والحالات كالاقامه والسفر والتقيه وغيرها والصحة والمرض ونحوها فمتى ارتفع الاول لم يرتفع اثره للثاني ويمكن ان يق بالفرق بين هنا والتقيه بعدم صحة سلب الوضوء هنا دون التقيه لولا مخالفة اجماع المركب فتدبر فان مضمار البحث واسع ثم على القول بالعدم لا يعيد مط ولو ارتفعت الجبائر في اثناء الوضوء بعد المسح عليها او على بعضها على تامل سيما في الاخير نعم يتجه الاعادة فيما لو ظهر سبق البرء وكان لا يعلم فلو توهم البرء فحلها فظهر عدمه فالاظهر عدم الاعادة للاستصحاب وبقاء السبب وبطلان ظنه خلافا للمحتمل كري لظهور ما يجب غسله ووجه العدم ظهور بطلان ظنه وفيه ما لا يخفى

١٦٧

في مباشرة الوضوء بنفسه

لا يخفى والله العالم بحقايق احكامه **قوله** فلا يجوز ان يولي واجبات افعال وضوئه كنفس الغسل والمسح لا غيره غيره اختيارا الخ **اقول** لا يجب في الوضو المباشرة فلا يجوز ان يتولى واجبات افعال وضوئه كنفس الغسل الواجب والمسح لا غيرهما من الاغسال المستحبه وافعالها من مقدماته كالمضمضه والاستنشاق ونحوها غيره مع الاختيار فيبطل لو ولاها غيره اختيارا اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كما في الانتصار والمعتبر والمنتهى وجامع المقاصد والمشرق صريحا والمفاتيح والذكرى والجواهر وغيرها ظاهرا بل

۱۶۹



